Die ideengeschichtliche Bedeutung Matthew Arnolds.

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung der Doktorwürde
einer Hohen Philosophischen Fakultät
der Eberhard-Karls-Universität zu Tübingen

vorgelegt

von

Martha Susanna Steinmetz
aus Marbach a. N.

1932

Gatzer & Hahn, Graphische Werkstätten, Schramberg (Württemberg)

Dekan: Professor Dr. H a u e r.
Berichterstatter: Professor Dr. W. F. S c h i r m e r.

Tag der mündlichen Prüfung: 20. II. 1932.

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Inhalt.

	Seite
Einleitung	1—2
1. Hauptteil.	3—54
1. Kapitel: Die Krise.	3—5
2. Kapitel: Umwertung.	5—47
Einstellung zu der modernen Entwicklungstendenz	5—7
Erster Lösungsversuch: Die Dichtung.	7—19
Anschauungen von der Dichtung (Aufgabe — Ideal: die griechische Dichtung — der Maßstab) — Versagen der Dichtung — Wendung zur Kritik — Zusammenfassung.	
Zweiter Lösungsversuch: Die Kultur.	20—29
Neue Aspekte der Krise — Kulturideal — Wesen der Kultur — Werden der Kultur (Erkenntnis und Erziehung) — Bildungsproblem Staat und Kultur — Problem der Masse — Versagen der Kultur.	
Dritter Lösungsversuch: Die Religion.	30—45
Vorbemerkung — Aspekte der Krise — Religionstheorie (Die Grundlage: Sittlichkeit — das Ziel: Synthese von Wissen und Glauben) Arnolds Synthese — Haltung zur Kirche.	
Zusammenfassung des 2. Kapitels.	45—47
3. Kapitel: Entwertung.	47—54
2. Hauptteil.	55—67
Einordnung in den ideengeschichtlichen Zusammenhang.	
Vorbemerkung — Arnold und die viktorianische Geisteshaltung — Arnold und die idealistischen Unterströmungen — Arnold und der Rationalismus — Arnold und die ästhetische Bewegung — Arnold und die neue psychologische Richtung.	
Schluß.	68—69

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41550010_0078

Die Prosaschriften Arnolds in zeitlicher Folge.

Außer den Berichten über englische und ausländische Schulen sind alle Prosawerke Arnolds zunächst als eine Folge von Aufsätzen in Zeitschriften erschienen, oder sind sie aus einer Reihe einzelner Zeitschriften-Essays, aus Vorträgen und Vorlesungen zusammengestellt.

On the Modern Element in Literature. 1857. Inauguralrede in Oxford 1. Druck 1869. (Jetzt in Essays with 5 Essays hitherto uncollected. London 1925.)

On Translating Homer. 1860/61. Vorlesungen in Oxford. (Jetzt ebenfalls in Essays 1925.)

The Popular Education in France. 1861.

Dr. Stanley's Lectures on the Jewish Church. 1863. (Jetzt in Essays 1925.)

Dante and Beatrice. 1863. (Jetzt in Essays 1925.)

Essays in Criticism. 1. Vol. 1865.

Enthält: The Function of Criticism 1864. The Literary Influence of Academies 1864. Maurice de Guérin. 1862. Eugénie de Guérin 1863. Heine 1864. Pagan and Mediaeval Religious Sentiment 1864. A Persian Passion Play 1871 (erst in der 3. Ed. 1875 hinzugefügt). Joubert 1864. Spinoza and the Bible 1863. Marcus Aurelius 1863.

Celtic Literature 1866/67. Vorlesungen in Oxford.

Schools and Universities on the Continent. 1868.

Culture and Anarchy 1869. (Aufsatzfolge 1867—69).

Obermann und Ste-Beuve 1869. (Jetzt in Essays 1925).

St. Paul and Protestantism 1870. Popular Ed. 1887.

Ed. 1887 enthält: St. Paul and Protestantism 1869. Puritanism and the Church of England 1870. Modern Dissent (ursprüngliches Vorwort der Ausgabe von 1870). A Comment on Christmas 1885.

Friendship's Garland 1871. (Briefe an Pall Mall Gazette und Cornhill Magazine 1866—70).

Literature und Dogma 1873.

Higher Schools and Universities in Germany 1874. (Sonderabdruck des 2. Teils von Schools and Universities on the Continent 1868).

God and the Bible 1875.

Last Essays on Church and Religion 1877.

Enthält: A Psychological Parallel 1876. Bishop Butler and the Zeitgeist 1876. The Church of England 1876. A Last Word on the Burials Bill 1876.

Mixed Essays 1879.

Enthält: Democracy 1861. Equality 1878. Irish Catholicism and British Liberalism 1878. Porro Unum est Necessarium 1878. A Guide to English Literature 1875. Falkland 1875. A French Critic on Milton 1877. A French Critic on Goethe 1878. George Sand 1877.

Irish Essays 1882.

Enthält: The Incompatibles 1881. An unregarded Irish Grievance. Ecce, Convertimur ad Gentes 1879. A Speech at Eton 1879. The French

Play in London 1879. Copyright 1880. Preface to Poems 1853. Preface to Poems 1854.

Discourses in America 1885.
Enthält: Numbers 1884. Literature and Science 1882. Emerson 1884.

Essays in Criticism II. 1888.
Enthält: The Study of Poetry 1881. Milton 1888. Thomas Gray 1880. John Keats 1880. Wordsworth 1879. Byron 1881. Shelley 1881. Count Leo Tolstoi 1887. Amiel 1887.

Reports on Elementary Schools 1852—1882. Ed. 1889.

Die Liste ist zusammengestellt nach T. B. Smart, The Bibliography of Matthew Arnold. London 1892.

Die folgenden Werke und eine Anzahl nicht mehr abgedruckter Zeitungs- und Zeitschriftenaufsätze habe ich in der obenstehenden Liste nicht aufgeführt, da sie im Buchhandel nicht mehr zu haben und auf deutschen Bibliotheken nicht vorhanden sind, ich sie mir also nicht verschaffen konnte.

England and the Italien Question 1859.

A French Eton 1864.

Educational Reform League Special Report 1888.

Civilisation in the United States 1888.

On Home Rule for Ireland 1886, Privately Printed 1891.

Lebensdaten Arnolds: 1822—1888.
Tätigkeit als Schulinspektor: 1851—1886.
Regius Professor in Oxford: 1857—1867.

Abkürzungen.

Ce Li	Celtic Literature.
Cu An	Culture and Anarchy.
Di A	Discourses in America.
E	Essays with 5 Essays hitherto uncollected.
E I	Essays in Criticism 1. Bd.
E II	Essays in Criticism 2. Bd.
Fr G	Friendship's Garland.
Go Bi	God and the Bible.
H Sch U G	Higher Schools and Universities in Germany.
I E	Irish Essays.
L I	Letters 1. Bd.
L II	Letters 2. Bd.
L E	Last Essays on Church and Religion.
Li Do	Literature and Dogma.
M E	Mixed Essays.
P Ed Fr	Popular Education in France.
R El Sch	Reports on Elementary Schools.
Sch U Co	Schools and Universities on the Continent.
St P Pr	St. Paul and Protestantism.
U L	Unpublished Letters.

Die römischen Zahlen im Text verweisen auf die Fußnoten,
die arabischen auf den Anhang.

Einleitung.

Betrachtet man als geistige Hauptströmung im England des 19. Jahrh. die positivistisch-utilitaristische Denkhaltung — gekennzeichnet durch die Linie Adam Smith, Malthus, Ricardo, Bentham, James und J. St. Mill, H. Spencer, Huxley —, so fügt sich Matthew Arnold der Reihe idealistischer Unter- und Gegenströmungen ein, wie sie auf allen Lebensgebieten hervortreten: die Oxforder Bewegung auf religiösem, Carlyle auf sittlichem, Ruskin auf ästhetischem Gebiet. Arnold vertritt dann das allgemein kulturelle idealistische Streben.

Cazamian stellt das 19. Jahrh. von anderem Blickpunkt aus dar. Er sieht es als Spiel und Gegenspiel zweier Kräfte. Die eine, rational, sucht die intellektuellen Bedürfnisse zu befriedigen, die Gesellschaft verstandesmäßig zu erkennen, zu verstehen und zu ordnen. Die andere, irrational, vertritt die Ansprüche des Gefühls, der Seele. Der charakteristische Zug des Jahrhunderts ist das Streben nach Gleichgewicht [1]).

Diese Betrachtung unter verschiedenen Gesichtspunkten rückt eine tatsächlich vorhandene Doppelseitigkeit oder Zwischenstellung Arnolds ins Licht.

Als Anwalt der bewußten intellektuellen Kräfte des Menschen ist Arnold im Einklang mit dem Neo-Rationalismus des Zeitalters, während ihn die idealistische Haltung von diesen ab und in eine Front rückt mit denen, die sich an die intuitiven Kräfte des Menschen wenden. Was er sucht, ist eine Synthese der neuen rationalen Entwicklung und der von ihr vernachlässigten seelischen Werte.

Auf eine zwiespältige Haltung in Arnold selbst weist die Darstellung Cazamians außerdem noch hin. Mit seinen Prosaschriften steht er anscheinend auf festem Boden, was sich in einer oft dogmatisch selbstsicheren Haltung ausspricht, durch seine Dichtung klingt die Wehmut und Melancholie einer Persönlichkeit, die an seelischem Ungenügen krankt und sichern Halt vergeblich sucht.

---

1) E. Legouis L. Cazamian, Histoire de la Littérature Anglaise. Paris 1929, Livre XI, Chap. I, pp. 1037-1044.
Louis Cazamian, L'Angleterre Moderne, Paris 1930, Introduction.

Im Ganzen gesehen, kommen in Prosa und Dichtung die beiden inneren Grundformen Arnoldscher Haltung zum Ausdruck: Führertum und Melancholie.

Ich versuche im 1. Teil die gemeinsame Grundlage aufzuweisen, aus der beide erwachsen, Wesen der Arnoldschen Melancholie, Wollen und Ziele seines Führertums zu analysieren. Für den 2. Teil stellt sich die Aufgabe, seine Zwischenstellung unter den geistigen Mächten des 19. Jahrhunderts herauszuarbeiten und zu untersuchen, inwiefern er über seine Zeit hinausweist, und in welchem Maße er ihr verhaftet bleibt.

Erster Hauptteil.

1. Kapitel:

Die Krise.

Das Thema, das von Anfang an durch das ganze Arnoldsche Werk hindurch zu verfolgen ist, ist die Ueberzeugung von dem Uebergangscharakter seiner Zeit.

Es kündigt sich an in den Briefen des Jahres 1848, die vor den literarischen Veröffentlichungen liegen. Angeregt von den Berichten über die Vorgänge in Paris, von den Tumulten in London, findet sich eine Reihe von Gedanken, die später entfaltet und weiter ausgestaltet werden:

Die letzte Stunde der erblichen Peers-Würde und der riesigen Besitztümer hat geschlagen — eine Woge amerikanischer Vulgarität droht England zu überfluten (L I, 4) — ein Gelingen der neuen Ordnung in Frankreich wird soziale Wandlungen in England und anderswo zur Folge haben — die Masse in England wird unruhig werden und führerlos sein — die Mittel- und Oberschicht ist völlig unfähig zur Führung — England fehlen die Ideen, Frankreich ist darin weit überlegen (L I, 5). Es ist die Ueberzeugung da, daß auch die französischen Reformen nicht wahrhaft in die Tiefe greifen (L I, 6), und endlich die Ungeduld über die Langsamkeit der Entwicklung (L I, 7).

Programmatischer ist das Gesicht der Krise gezeichnet in Arnolds erster kritischer Veröffentlichung, dem Vorwort zu den „Poems" 1853: Es ist eine Zeit irreleitender Verworrenheit, eine Zeit, die geistig ungesund, phantastisch ist. Das zeigt sich in den Verirrungen der Literatur, der Kunst, der Religion, der Sitten, in der Selbstüberhebung und den anmaßenden Vorstellungen von der überragenden Größe der Zeit. Es fehlt an sittlicher Größe, es sind keine Ideen da, die zur Gestaltung des Menschen beitragen, keine, die von geringstem Wert für die Dichtung wären. Die Zeit hat nur vergängliche Ideale (etwa das ungehemmter industrieller Entwicklung), die das zutiefst Menschliche nicht berühren.

Zur Verdeutlichung zieht er den Niedergang des Griechentums heran: die Sittlichkeit wankt, die Sophisten beherrschen das Denken; Ruhe, Heiterkeit, uneigennütziges Forschen sind geschwunden. Der Mensch ist zwiespältig geworden; moderne Probleme, Zweifel und Verzweiflung wie die eines Hamlet und Faust zerquälen ihn.

Im weiteren Verlauf der Arnoldschen Schriften vermag man die hier angedeuteten Linien einzeln zu verfolgen; in dem Vorwort selbst wird der Begriff der Krise auf die Literatur der Gegenwart gewandt. Von der allgemeinen Verwirrung des Weltbildes werden sich später immer deutlicher abheben: der Zerfall der Religion vor allen Dingen, die Gefährdung der Sittlichkeit, die Krise der modernen liberalen Weltanschauung, und daneben tut sich manchmal der nicht zeitbedingte ewige Zwiespalt zwischen Natur und Mensch auf oder der dunkle unerforschte Hintergrund alles menschlichen Seins.

Die Problematik des äußeren Daseins ist nicht geringer: langsames Zerbröckeln der politisch-sozialen Struktur, deren tragendes Element, die Aristokratie, nur sehr oberflächlicher Betrachtung noch fest zu stehen scheint — als Begleiterscheinung der industriellen Entwicklung grober Materialismus der gewinnenden Klassen einerseits, soziale Not andererseits. Und allem entwachsend schält sich immer dringlicher das Problem der Masse heraus. Dem gegenüber erscheinen die Erschütterungen, die der Politik von außen kommen, verhältnismäßig unbedeutend.

Was aber den Krisencharakter ungemein verschärft, ist die Gleichgültigkeit des englischen Publikums, und seine Unfähigkeit, die Lage zu erkennen.

Es entsteht ein beängstigendes Weltbild, wenn man diese Züge zusammendenkt. Alles, was bisher galt, ist ins Wanken geraten; was noch zu stehen scheint, ist morsch; und Neues kündet sich kaum erst an. Daß Arnold unter dem Bann dieses Eindrucks gestanden, zeigt sich unmittelbar in seiner Dichtung, die ihm gegen seinen Willen zum spontanen Gefühlsausdruck wird, mittelbar in mancher Art, z. B. dem Gefühl der Verwandtschaft mit einem Pessimisten reinster Ausprägung — Sénancour — spricht aus seiner Haltung zur Dichtung und Kunst, wo er sucht, was „bracing, edifying" ist, und spricht eigentlich aus seinem ganzen Werk, das im Grund von Anfang bis Ende ein Suchen nach dem festen Punkt ist.

In der Tatsache dieses Suchens ist aber schon ein Weiteres angedeutet. Jene Gefühlsreaktion scheint unmittelbar, weithin unbewußt zu sein; in ihr wirkt sich die Krise nach der Seite der Entwertung aus. In Arnolds Blickpunkt aber steht wesentlich die Umwertung als Aufgabe und Ziel, die ihm erwachsen aus einer bewußt positiven Stellung zu dem allgemeinen Wandel.

Arnolds gesamte Schriften lassen sich unter diesen zwei Gesichtspunkten — Entwertung und Umwertung — betrachten, sie decken sich mit den zwei inneren Grundformen: Melancholie und Führertum [1]).

2. Kapitel:

Umwertung.

Soweit die Krise Erschütterung des bisherigen Weltbildes und der alten Gesellschaftsordnung ist, wird sie von Arnold grundsätzlich bejaht als im Sinn einer fortschrittlichen Menschheitsentwicklung.

„Modern" bedeutet für Arnold soviel wie fortschrittlich, wünschenswert; das Wort drückt, wo er es gebraucht, Anerkennung, nie Ablehnung aus. Modern sein, ist geistig, ideenerfüllt sein, ist vorbedachtes Tun, „thought, study, seriousness" (Fr. G XIII). Es mag hier schon angemerkt werden, daß das Wort modern aus den Schriften des letzten Jahrzehnts fast verschwindet, wie dort auch viel weniger von einem Neuanfang, als von dem Ende einer Epoche die Rede ist.

Sein Ideal der Modernität sieht Arnold in der Blütezeit des Griechentums voll verwirklicht. Auf die kürzeste Formel gebracht, stellt sich jene Zeit dar als „a significant, a highly-developed, a culminating epoch" — ergänzt durch „a comprehensive, a commensurate, an adequate literature" (E 457).

Die adäquate Literatur fehlt der Gegenwart; sonst aber weist sie, — wie Arnold sie zunächst (1850/60) sieht, — alle Elemente des modernen Zeitalters auf: die Sicherheit des bürgerlichen Lebens ermöglicht und fördert die freie Tätigkeit der Gesellschaft, der äußere Lebenszuschnitt bessert sich, der Geschmack bildet sich, der Mensch wird zu verfeinertem Genuß fähig. Vertiefte Kenntnisse lassen einen toleranten, neuer Erkenntnis günstigen Geist erstarken. Und das Entscheidende: die geistige Reife des Menschen äußert sich in einer Neigung zu kritischer Geisteshaltung, einer Tendenz, die Gesetzmäßigkeit der Erscheinungen aufzusuchen, nach Regeln der Vernunft, nicht nach blinden Vorurteilen zu entscheiden.

Die kritische Geisteshaltung ist bezeichnendstes Merkmal des modernen Menschen. Sie macht aus Spinoza „a child of modern Europe" (E I, 192). Sie ist gemeint, wenn von „Modern Spirit" die Rede ist als der Triebkraft fortschrittlicher Entwick-

lung, „the irresistible force which is gradually making its way everywhere, removing old conditions and imposing new, altering long-fixed habits, undermining venerable institutions, even modifying national character" (P E F, L). Den gleichen Inhalt hat der später im Anschluß an Goethe-Lektüre gebrauchte Ausdruck „Zeitgeist", „Time-Spirit", der einmal gleichgesetzt wird mit der „divine power revealing additions to what we possess already — as St. Paul describes it" (St P Pr 105) [2]).

Ermöglicht und herbeigeführt ist die geistige Reife durch die Erlebnisfülle, die rein erfahrungsmäßig vermeintliche Wahrheiten einer vorausgehenden unkritischen Zeit umstößt. So wird sie begründet in dem frühen „Modern Element in Literature" und in dem späten „God and the Bible": „It is the habit of increased intellectual seriousness, bred of a wide experience and of a larger acquaintance with man's mental history, which is now transforming religion in our country." (Go Bi XXXV).

Wo der Ansatzpunkt der modernen Entwicklung festzulegen ist, wird nirgends eindeutig gesagt; aber umso schärfer wird der allgemeine Gegensatz der modernen Zeit zum Mittelalter betont. Die Auffassung des Mittelalters als einer niedrigen geistigen Entwicklungsstufe steht Arnold unbedingt fest. Wesentlich umrissen ist seine Einstellung in einer Briefstelle: „I have a strong sense of the irrationality of that period, and of the utter folly of those who take it seriously, and play at restoring it; still, it has poetically the greatest charm and refreshment possible for me" (L I, 127). Der Brief stammt aus einer Zeit, da Arnold sich stark mit dem Mittelalter beschäftigte, und in der seine wenigen mittelalterlichen Dichtungen entstanden, von denen die so seltsam von außen erschaute „Iseult" deutlich genug zeigt, wie fremd ihm die geistige Welt des Mittelalters trotz aller Versuche liebevoller Versenkung blieb. Seine Einstellung ist immer dieselbe: man kann in geistiger Hinsicht das Mittelalter nicht ernst nehmen, es ist beherrscht von einem unkritisch phantastischen Geist, die mittelalterlichen Dichtungen zeugen von einem rohen Zeitalter, dessen Menschlichkeit noch nicht voll entwickelt, dessen Ideengehalt dürftig ist; es ist überdies eine Zeit größter äußerer Bedrängnis, und es ist dem modernen Menschen schlechthin unzugänglich. [3]).

Arnold selbst fühlt sich völlig als Mensch des 19. Jahrhunderts, im Einklang mit dem Zeitgeist und darum in der Vorhut

der neuen Zeit. Er rechnet sich zu der geistigen Schicht, von der er sagt: „They share, indeed, the culture of their time, they are anxious to know the new ideas of their time; their own culture is advanced, in so far as those ideas are novel, striking, and just" (E 442), als einer von denen, „who are proud of being the ministers of these new ideas" (Ce Li XIX) und als solcher zugehörig zu dem Kreis der Goethe und Heine, dem „chosen circle of children of the modern spirit" (E I, 123).

Aus diesem Bewußtsein der Zugehörigkeit zu den fortgeschrittenen Geistern erwächst ihm die sittliche Verpflichtung zu geistiger Hilfeleistung. Denn während er die Tendenzen der Zeitströmung voll bejaht, ist ihm ihre Konsequenz stets gegenwärtig, die drohende Anarchie aus der allgemeinen Erschütterung[4]). Eine doppelte Aufgabe stellt sich: Auflösung des Alten und Neuaufbau. „Construction is the fruitful work ... we are demolishing only to prepare for it" (Ce Li VIII). Dabei ist sein leitender Grundsatz, sich fern zu halten von praktischer Betätigung, über den Parteien zu stehen, und die Verhältnisse zu erfassen, wie sie wirklich sind. Im Einzelnen wechselt die Auffassung der Aufgabe, je nach der Seite der Krise, die gerade in den Blickpunkt Arnolds tritt. Aber keines der vielen Essays ist geschrieben ohne Beziehung zu dem Problem der Umwertung.

In dem Bemühen Arnolds um Schaffung neuer Werte lassen sich drei Versuche unterscheiden, die aber nicht streng getrennt sind. Sie setzen zwar zu verschiedenen Zeitpunkten ein, lösen aber einander nicht völlig ab, sondern laufen nebeneinander her, decken, überschneiden sich; bald drängt die eine Lösung die andern in den Hintergrund zurück. Lieblingslösung bleibt ihm die Dichtung. Sie wird zeitweilig zurückgestellt, aber nie ganz aufgegeben. Die beiden anderen Lösungsversuche — Gestalt geworden in den kulturkritischen und religionskritischen Schriften — stehen in inhaltlichem Zusammenhang mit ihr und erwachsen aus ihr.

Erster Lösungsversuch: die Dichtung.

Die Dichtung als solche steht im Mittelpunkt der Interessen Arnolds, noch ehe er ihr eine kulturelle Mission zuschreibt. Er tut dies zwar schon in seiner ersten theoretischen Aeußerung, dem Vorwort zur 2. Auflage seiner Gedichte, und nur einige Briefstellen aus früheren Jahren weisen darauf hin, daß eigene

dichterische Begabung, die überwiegend klassisch-literarische Bildung, ein ursprüngliches ästhetisches Einfühlungsvermögen und Liebe zur Dichtung ihn diesen Weg weisen. Es ist anzunehmen, daß er noch um 1850 von dichterischem Ehrgeiz erfüllt ist; in den Briefen an Mrs. Forster von 1849 spricht er von seinen dichterischen Plänen und hofft, Besseres als das bisher Erreichte zu leisten.

Als Reformator will er auch auf diesem Gebiet auftreten (I feel rather a reformer in poetical matters — U L 15), offenbar im Sinn klassizistischer Dichttheorien, da er sich gegen die lässige Dichtweise englischer zeitgenössischer Dichter wehrt. Diese formale Seite der Kritik ist zwar später nicht aufgegeben, aber sie tritt sehr zurück vor den inhaltlichen Forderungen.

Durch zweierlei sind Arnolds Anschauungen von der D i c h t u n g bestimmt:

durch die Ansicht, daß die Dichtung dem Leben dienen solle (literature ... regarded not as an object of mere literary interest but as a living intellectual instrument — E 285),

und durch die Ueberzeugung, daß nur die b e s t e Dichtung das zu leisten vermöge.

Wie er sich diesen Dienst am Leben denkt, formuliert er am kürzesten im Essay „The Study of Poetry": „We have to turn to poetry to interpret life for us, to console us, to sustain us" (dahinter steht das von Arnold als modern angesprochene Bedürfnis nach Halt und Trost) und „Poetry will be found to have a power of forming, sustaining, and delighting us" (E II, 2 und 5).

To sustain us: Die Dichtung leistet dies in doppelter Weise, als Interpretation des Weltalls und als Interpretation des Lebens und des Menschen. Als „interpretation of the universe" schließt sie den Abgrund, der zwischen dem modernen Menschen und der Natur klafft, und den die Naturwissenschaft nicht zu überbrücken vermag. Diese wendet sich mit ihrer Ausdeutung der Außenwelt allein an den Verstand, und das Geheimnis der Natur, das den Menschen bedrückt, bleibt dabei ungelöst. Die Dichtung dagegen erweckt auf magische Weise ein Gefühl innerer Vertrautheit mit der Natur, das den Menschen beruhigt und befriedigt. (Nur gestreift wird der Gedanke, ob dies Gefühl des Einsseins

nicht nur Illusion sei; er wird zurückgewiesen mit der Begründung, daß das Gefühl jedenfalls wirklich und lebensfördernd sei.) Die Ausdeutung der Natur stellt jedoch eine niedrige Stufe der Dichtung dar, sie fordert vom Dichter nur die Fähigkeit passiver Hingabe und ist keine sittlich wirksame Kraft. Als „interpretation of life" verschafft die Dichtung dem modernen Menschen die geistige Erlösung (d. i. die geistige Beherrschung der Welt), die ihm Lebensnotwendigkeit ist.

To form us: Die Dichtung hält dem Menschen ein Idealbild vor, nach dem er sich bilden kann, dient also dazu, das Beste und Edelste in ihm zu entwickeln; wahre Kunst ist „formative", „it is more than touching and stirring, it can form the character .... can refine the natural man, can transmute him" (E 284).

To delight us: Alle Dichtung ist der Freude gewidmet. Wordsworth schafft Freude, indem er zu ihren allgemein zugänglichen Quellen hinführt, Keats, indem er die Schönheit der Natur offenbart, Milton durch die Kraft und Vollendung seines Rhythmus und Stils. Dichten als schöpferische Tätigkeit verleiht dem Künstler selbst ein Gefühl erhöhten Lebens und inspiriert es dem in gewissem Sinn nachschaffenden Leser.

Dichtung, die nicht in diesem Sinn „a criticism of life" ist, wird nicht anerkannt oder doch als nur sehr bedingt wertvoll betrachtet: man mag sie verstehen und verzeihen als Revolte gegen eine pedantisch gewordene Kunst; aber sie ist, wenn überhaupt, so doch nur vorübergehend berechtigt.

Der Dichtung wird das Führeramt zugeschrieben, weil sonst kein Führer mehr da ist. Die Naturwissenschaft befriedigt den Menschen nicht, das Vertrauen zur Philosophie ist verloren, die Religion, wie sie bisher verstanden wurde, ist nicht mehr haltbar; dem geistigen Menschen ist es unmöglich, sich in bloße Tätigkeit oder oberflächliches Genießertum zu retten.

Arnold versucht diese Führerstellung der Dichtung auch theoretisch zu unterbauen: Dichtung schließt die Idee der Vollkommenheit in tieferem Sinn in sich als die Religion; denn sie beansprucht den ganzen Menschen, während jene nur den sittlichen Menschen im Auge hat. Wenn auch jetzt noch das Wirkungsfeld der Religion weiter ist, so gehört der Dichtung die Zukunft, weil sie fähig ist, die spezifisch religiösen Werte in sich aufzunehmen. Sie ist der vollkommenste Ausdruck der Wahrheit; denn es besteht eine geheime Beziehung zwischen

Wahrheit und Schönheit: „to see things as they are ist to see them in their beauty" (Cu An 133), „beauty and light are properties of truth, and truth is incompletely exhibited, if it is exhibited without beauty and light" (E I, 176). Dichtung aber ist ihrem Wesen nach Ausdrucksform der Schönheit, darum auch der Wahrheit: „poetry is nothing less than the most perfect speech of man, nearest truth" (E II, 128). Dichtung ist „thought and art in one", und da als Hauptelement des modernen Geistes von Arnold die „imaginative reason" angesehen wird (was so viel bedeutet wie gleichmäßige Ansprüche der Seele und des Verstandes), wird nur die Dichtung in vollem Maße den Bedürfnissen des modernen Menschen gerecht.

Endlich ist Arnold überzeugt, daß gerade für den Engländer der Weg der geistigen Erlösung durch die Dichtung führt. Die Vorlesungen über keltische Literatur dienen in der Hauptsache der Darlegung dieser Ueberzeugung.

Sie gehen aus von der Tatsache, daß der Engländer Elemente dreier Rassen im Blut hat; ein germanisches, ein keltisches, ein lateinisches; sie versuchen die Haupteigentümlichkeiten der einzelnen Elemente aufzuweisen und kommen zu dem Ergebnis, daß ihre Mischung, die Bindung und Lösung der verschiedenen Kräfte, genau die Voraussetzungen für eine große moderne Dichtung erfüllt. Das germanische Element, die Fähigkeit zu kritischer und wissenschaftlicher Einsicht in den Weltzusammenhang, schafft die Grundlage; poetische Veranlagung und das Empfinden für Stil ist das Erbteil des Kelten, und die ihm mangelnde Tat- und Gestaltungskraft für ein großes Ganzes fügt das lateinisch-französische Element hinzu. Wenn der Engländer es nur versteht, seine Veranlagung richtig zu verwerten, ist er zum großen Dichter befähigt.

Und hier spielt der andere Gedanke herein: nicht die Dichtung schlechthin, sondern nur die große Dichtung kann Führerin sein.

Diese Anschauung, die nur die beste Dichtung gelten läßt, fordert die Aufstellung eines Ideals oder eines Auslese prinzips. Arnold versucht beides zu geben.

Sein Ideal ist rückgewandt — das Griechentum. Anfänglich ist es Ideal in prinzipieller, formaler, materialer Hinsicht.

Prinzipiell bleibt es immer das hohe Vorbild, d. h., was die griechische Dichtung für ihr Zeitalter geleistet hat, sollte die moderne für die Gegenwart leisten.

Den Höhepunkt sieht er in Sophokles erreicht. Dessen Dichtung „represents the highly developed human nature of that age — human nature developed in a number of directions, politically, socially, religiously, morally developed — in its completest and most harmonious development in all these directions; while there is shed over this poetry the charm of that noble serenity which always accompanies true insight." (Ce Li 461).

Ebenso gilt in formaler Beziehung die griechische Dichtung immer als Norm. Ein Hinausgehen über die Griechen scheint Arnold ausgeschlossen, ebenso ein Anders- und doch Gleichwertigsein. Das Vorwort von 1853 beruft sich auf Aristoteles und arbeitet stark mit aristotelischen Begriffen (Wesen der Dichtung, Wirkung, Forderung der Komposition usw.), auch sonst scheint in theoretischen Forderungen Aristoteles oft deutlich durch, auch wo er nicht ausdrücklich genannt ist. So in dem stets wiederholten Anspruch auf edle Stoffe, edle Gestalten, edle Gesinnung für die große Dichtung, in der Unterscheidung von Drama und Epos — da allerdings über Aristoteles hinausgehend, im Drama vor allem die Richtung nach innen betonend —, in den Aeußerungen über Homers Stil und den Forderungen an seine Uebersetzer, im Verweilen auf Rhyhtmus und Stil, wenn ästhetische Würdigungen gegeben werden sollen, in der spärlichen Anerkennung des Romans als Kunstform. „Merope" ist bewußt nach aristotelischem Rezept geschrieben, und Arnold ist von ihrer Güte als Dichtung und ihrer Bühnenwirkung überzeugt.

Eine Aenderung dagegen zeigt die Einschätzung der materialen Bedeutung des Griechentums für den modernen Menschen. Die „preface" stellt den Umgang mit der Antike als das auf, was in der Verwirrung der Gegenwart festen Halt geben kann: „their commerce with the ancients appears to me to produce, in those who constantly practise is, a steadying and composing effect upon their judgment, not of literary works only, but of men and events in general" (Poems XV). Elf Jahre später wird diese Einstellung ein wenig geändert; zwar wird noch ausdrücklich anerkannt, daß keine Dichtung so gut wie die griechische die Synthese von Denken und religiösem Gefühl gefunden habe, aber — für i h r e Zeit, und daß die Gegenwart ihre eigene Dichtung zu schaffen habe (the present has to make its own poetry, and not even Sophocles and his compeers, any more than Dante or Shakespeare, are enough to it, — E I, 221). Dieser Eindruck wird in der Folge eher stärker als schwächer, später bestärkt durch die Ansicht, daß Griechen-

land durch seinen Mangel an sittlichem Ernst zu Grunde gegangen sei.

Neben das konkrete Ideal muß also ergänzend ein Maßstab für die Wertung anderer Dichtung treten. Sein Ideal der vollkommenen Dichtung nennt Arnold „classic poetry" oder „poetry in the grand style" und definiert sie so: „when a noble nature, poetically gifted, treats with simplicity or serenity a serious subject" (E 399). Klassische Dichtung zeichne sich aus durch „higher truth and higher seriousness of matter and substance" und durch „superiority of diction and movement of style" (E II, 21/22).

Drei Fragen lassen sich herausschälen, mit denen Arnold an jeden Dichter herantritt:

Was trägt der Dichter bei zur Klärung der geistigen Situation? Was trägt er bei zur sittlichen Hebung? Vermittelt er den Zauber des Poetischen?

Stoff und Form ordnet Arnold einem Dritten unter, der „high seriousness" als Haltung des Dichters: Diese ist es letzten Endes, was der großen Dichtung den entscheidenden Stempel aufprägt. High seriousness ist etwas anderes als Lehrhaftigkeit; sie fließt aus der unbedingten Ehrlichkeit des Dichters. Homer, Dante, Shakespeare haben sie — Chaucer mangelt sie trotz seiner weiten, klugen und gütigen Lebensanschauung; Burns geht sie ab wie Heine; das ganze 18. Jahrhundert entbehrt sie. Denn wo die Lebensdeutung Satire bleibt oder kaltes Unbeteiligtsein (wie es Flaubert vorgeworfen wird), ist die klassische Stufe nicht erreicht. Aus all dem läßt sich erschließen, was mit high seriousness gemeint ist: eine Lebensschau, die um Höhen und Tiefen, Nöte und Freuden des menschlichen Dasein weiß, trotzdem das Ja zum Leben findet und von sittlichem Ernst erfüllt ist (wobei Arnold freilich in gewissem Maß sein Ideal in die anerkannt größten Dichter hineinsieht) [5]).

„High seriousness" bestimmt den Gehalt. Arnold ist weitaus am wichtigsten der Ideengehalt eines Werkes: „for poetry the idea is everything; the rest is a world of illusion, divine illusion — poetry attaches its emotion to the idea; the idea is the fact" (E II, 1/2).

Er bezeichnet diese Ideen wohl auch als „moral ideas", verwahrt sich aber gegen die Ausdeutung dieses Ausdrucks als

Verteidigung einer didaktischen Haltung. Er meint Ideen, die das menschliche Leben betreffen (how to live — E II, 142), und er findet in dieser Bezeichnung Raum für die „Grecian Urn" mit dem Satz „for ever wilt thou love and she be fair" neben einer direkten Lebensanweisung Miltons: „nor love thy life, nor hate; but what thou liv'st — live well" und neben Shakespeare: „we are such stuff as dreams are made of, and our little life is rounded with a sleep" (E II, 142/143).

Aus dieser Einstellung fließen Arnolds zurückhaltende bis abschätzige Urteile über Tennyson, in einer Zeit, die Tennyson verherrlicht. Die Größe Tennysons — die ästhetische Vollendung seiner der l'Art pour l'Art nahstehenden Gedichte (Lotos-Eaters, Lady of Shalott) vermag er nicht zu würdigen, weil sie ihm zu inhaltlos scheinen, und so bleibt ihm nur der an der Oberfläche verweilende Viktorianer der „Idylls of the King", des „Enoch Arden", der ihn verstimmt, und dem er die geistige Kraft abspricht, ohne die der moderne Dichter nichts ist.

Die Frage nach der sittlichen Leistung erfährt eine gewisse Vertiefung durch die Verwahrung gegen die Lehrhaftigkeit. Die Quelle der sittlich bildenden Wirkung wird tiefer gelegt, in den Dichter selbst (a noble nature) und in den Stoff (a serious subject). In der Praxis folgt daraus freilich eine ausgesprochen moralische Haltung in der Beurteilung des Dichters. Das Essay über Keats ist im Grund nichts als eine viktorianische Ehrenrettung für Keats, veranlaßt durch die Veröffentlichung seiner Liebesbriefe, und sein Zweck ist zu erweisen, daß ein so begnadeter Dichter kein haltloser Mensch gewesen sein könne. Es folgt daraus die Verurteilung der „schmutzigen" Umwelt Burns', unter der seine Dichtung leide, das Bemühen, nach der Dowdenschen Biographie den „ideal Shelley" wieder zu retten, überhaupt das Streben, die Klassiker als sittliche Charaktere darzustellen und andererseits zu zeigen, wie sittliche Mängel die Ursache zum Versagen sonst dichterischer und „moderner" Naturen als Führer werden: Heine ist „a half result, for want of moral balance of nobleness of soul and character" (E I, 142). Milton dagegen, den der moderne Mensch dem Gehalt nach nicht mehr ernst nehmen könne, bleibt einer der Sterne durch die Reinheit seines Charakters, die wiederum in seiner Dichtung als „grand style" zum Ausdruck komme.

In der Frage der Stoffwahl wirkt sich die Forderung der sittlichen Wirkung als ausgesprochene Beschränkung aus. Die späteren Essays stehen hier genau auf demselben Standpunkt

wie die frühe Preface. Jene verurteilen die moderne französische Dichtung wegen der Unsittlichkeit ihrer Gegenstände (Gautier, Flaubert), tadeln an Byron, daß er seinen Stoff nicht genug sichte, an Shelley seine „unsubstanciality" (denn Wolken und Sonnenuntergänge seien nicht das eigentliche Thema der Dichtung). Diese fordert die ausgezeichnete Handlung als Vorwurf des Dramas, verwirft grundsätzlich die Gegenwart als Stoffgebiet, weil sie ideenarm sei, und empfiehlt dem Dichter Stoffe aus der Antike, ja eher Nachahmung eines großen Vorbilds als selbständige geringere Schöpfung.

In der Formfrage erkennt Arnold den Grundsatz der innern lebendigen Zusammengehörigkeit von Form und Stoff an; wenn dieser Grundsatz aber bedeutet, daß man die Form am ganzen konkreten Kunstwerk fassen müsse, läßt er ihn fast immer außer Acht. Statt ein Kunstwerk von innen zu ergreifen, will er mit einem Maßstab von außen herantreten. Sein erstes Kriterium ist die Komposition. Sie scheint ihm Sache der Gestaltungskraft, aber mehr eine äußere Forderung, fast Technik und erlernbar.

Als wesentliches Merkmal des Wortkunstwerks gilt ihm der Stil, „poetic style". Worin er bestehe, und wie er zu erfassen sei, das ist die Frage, um deren Lösung er sich immer wieder bemüht. In seiner Formulierung für die höchste Kunst bleibt eben dies Problem als ungelöster Restbestand zurück (poetically gifted) oder als so vage Bezeichnung, daß praktisch nichts damit anzufangen ist (superiority of diction and movement of style). Nun läßt sich zwar an Hand des Einzelkunstwerks diese leere Formel mit einem Inhalt füllen; so ergibt sich beim Versuch der Analyse der poetischen Qualitäten Homers für dessen Rhythmik und Ausdruck, sie seien „eminently rapid, eminently plain and direct both in the evolution of his thought and in the expression of it..., eminently noble". Es ist allerdings dabei zu beachten, welch großer Teil der ästhetischen Charakteristik hier dem Intensivadverb zugeschoben wird.

Völlig unmöglich erweist es sich, diese ausführliche Definition an andere Kunstwerke als Maßstab anzulegen. Für praktische Zwecke greift Arnold darum zu einer Art Beispielmethode, der die unausgesprochene Anschauung zu Grunde liegt, daß es allgemeine, vom Stoff unabhängige Stilgesetze gebe, die in den größten Dichtungen in idealer Ausprägung vorliegen und die verschiedensten Kunstwerke unmittelbar vergleichbar machen. Ergänzt wird diese Methode durch den Appell an den Takt des Lesers, ohne den es nicht gehe. So mißt Arnold an

einer Reihe kurzer Stilproben, gleichgültig welcher Dichtungsart, welcher Zeit, welcher Sprache, — Dante, Shakespeare, Milton, Molière — die Stilqualität des zu prüfenden Dichters, eines Goldsmith, Wordsworth, Gray.

Mit diesem Glauben an einen äußeren Maßstab hängt Arnolds ausgeprägte Neigung zu Werturteilen in der Dichtung zusammen. Er stellt Rangordnungen auf der Dichter aller Zeiten, der Länder nach ihrer poetischen Begabung, der einzelnen Dichtungsgattungen, der Versformen [6]).

Die ästhetischen Würdigungen, zu denen er auf Grund dieser Methode gelangt, bleiben fast durchweg ziemlich unbestimmt und erschöpfen sich in allgemeinen Formeln, die den Stimmungseindruck wiedergeben, den er empfangen, und in Intensivadverbien [7]). Alle seine Versuche, das Wesen der Dichtung zu erfassen, enden schließlich eingestandenermaßen oder nicht mit dem Sichbescheiden vor dem letzten irrationalen Etwas. Das Gefühl für dies Irrationale läßt ihn in einem Fall von dem „not-ourselves" in der schöpferischen Tätigkeit reden, das sich in der Tatsache offenbart, daß kein Dichter seiner Inspiration gebieten kann. Dies irrationale Etwas ist auch der Punkt, indem sich für Arnold Religion und Dichtung treffen; er findet es als letzten Grund von Beiden.

Es erhebt sich nun die Frage, ob sich für Arnold die Dichtung tatsächlich in ihrem Führeramt bewährt. Die vorwiegende Beschäftigung mit der Dichtung verteilt sich auf zwei Zeiträume, der erste bis 1867, der zweite von 1880 an. Dazwischen liegen die kulturkritischen, die religionskritischen und nur vereinzelte literarische Schriften. Der große Einschnitt bedeutet in der Tat nichts anderes als ein Versagen der Dichtung in dem ihr zugeschriebenen Führeramt.

Das Vorwort 1853 und die Vorlesung „Modern Element in Literature" bieten als Führerin aus den geistigen Nöten der Gegenwart die griechische Dichtung. Als praktische Folgerung sollte man einen Versuch Arnolds erwarten, diese griechische Dichtung dem englischen Publikum näher zu bringen. Das geschieht aber nicht (die Vorlesungen über Homer liegen etwas abseits von der Hauptlinie; Homer ist als einem primitiven Zeitalter entstammend nie für die Führerrolle in der Gegenwart angesprochen worden; er ist interessant als der vollkommene Dichter). Statt dessen erscheinen Anfang der 60er Jahre Essays

über Guérin, Joubert, Heine, über religiöses Empfinden in der Antike und im Mittelalter — und dies letzte Essay spricht endlich aus, was das Tun schon anzeigte: die Gegenwart braucht ihre eigene Dichtung.

Das Zurücktreten der griechischen Dichtung ist aber nur ein Vorspiel für die Verschiebung, die die Dichtung i. a. erfährt. Vordeutungen sind da. Im Essay über Joubert findet sich die Bemerkung, die Dichtung offenbare zwar die Wahrheit, tue es aber indirekt; im Essay über Heine steht, der Weg über die Dichtung sei sehr langsam, wenn auch sicher. Im Essay „The Function of Criticism" und den Vorlesungen über keltische Literatur ist die Wendung vollzogen, und es ist deutlich, woran die Wirksamkeit der Dichtung scheitern muß: die Zeit ist in doppelter Weise unreif für sie. Es fehlt der Gehalt, und es fehlt das Publikum.

Der Gehalt. Den bisherigen Auseinandersetzungen Arnolds schien die Anschauung zu Grunde zu liegen, daß der geniale Dichter aus der eigenen Seele die befreienden Ideen schöpfe. Nun ist er vom schöpferischen Führer zum Popularisator geworden; er kann nur große Dichtung schaffen, wenn die Zeit geistig rege ist [8]). Damit ist der Dichter als im höchsten Grad von der Zeit abhängig erklärt — eine Idee, die sich bei Arnold immer mehr festsetzt: Shakespeare konnte sich voll entfalten, weil er in einer ideenerfüllten Zeit lebte; die Zeit verkrüppelte das Genie Byrons und Shelleys und ließ Gray verkümmern; die Gegenwart läßt keine große Dichtung hochkommen. Geschrieben ist das wenige Jahre, ehe Arnold selbst auf dichterische Aeußerung verzichtet. Das bedeutet, daß für die Gegenwart die Dichtung aufgegeben wird. Sie rückt in den Hintergrund als leuchtendes Ideal und ferne Hoffnung. In den Blickpunkt rückt literarische Kritik als Mittel zur Schaffung neuer Ideen und Wegbereitung für die Dichtung. Im Grund aber ist dies eine völlige Umkehrung der Bedeutung der Dichtung: sie ist nicht mehr Führerin der Menschen, sondern erscheint als schöne Blüte einer vorher zu schaffenden Hochkultur.

Das Publikum. Die literarische Kritik ist nur die eine Seite der Wegbereitung, die andere betrifft das Publikum; Arnold bezeichnet sie als die Aufgabe der Auflösung. Denn die Gefahr der allgemeinen Krise spitzt sich in seinen Augen auf e i n e n Punkt hin zu, die Gleichgültigkeit der Masse des englischen

Volkes. Die nächste Aufgabe, die darum dem wahrhaft modernen Menschen aus der Sachlage erwächst, ist Aufrüttelung, Umwandlung des Charakters der Masse, Schaffung eines neuen Typs englischen Wesens: „a new type, more intelligent, more gracious, and more humane" (Ce Li XIX). Eine Arbeit, die von der Dichtung weit abliegt und sich unmittelbar englischen Fragen zuwendet.

Die Forderung einer adäquaten modernen Dichtung stößt nach Arnolds Ansicht auf das Nichts. In der modernen Literatur sieht er nur Verwirrung und Chaos. Die grundsätzliche Zurückhaltung, die er in öffentlichen Aeußerungen gegen zeitgenössische Dichter übt, offenbart sich in Briefen als völlige Ablehnung. Er findet dort kaum ein anerkennendes Wort. Auch die Dichtung der vorigen Generation genügt den modernen Ansprüchen nicht. Byrons und Shelleys Werk ist „a failure", Wordsworth, Coleridge, Scott und Keats gehen nicht mit dem Geist der Moderne — alle flüchten: Wordsworth ins Innenleben, Coleridge ins Opium, Scott ins Mittelalter, Keats in Sinnenkult und Natur. Sie sind Nebenströmung. Inwieweit er ursprünglich glaubte, selbst ein Stück voll befriedigender Literatur schaffen zu können, ist schwer festzustellen. Man muß annehmen, daß seine Aeußerungen über die Notwendigkeit einer lebendigen geistigen Atmosphäre für die Entstehung großer Dichtung und das Gehemmtsein des Dichters, wo sie fehlt, in innerem Zusammenhang stehen mit der Einsicht, daß er nicht leisten könne, was er vom modernen Dichter verlange. Später findet er, daß seine Dichtungen die allgemeinen Gedanken und Gefühle seiner Zeit zum Ausdruck bringen; darin liegt implicite das Geständnis, daß sie keine Führerrolle beanspruchen können.

Die Essays in Criticism II sehen ihre Aufgabe durchaus in der Literarkritik im Sinn der Wegbereitung. Keiner der behandelten Dichter entspricht dem Ideal der Vollkommenheit; aber Jeder hat irgend etwas beizutragen zur Auflockerung des geistigen Bodens. Wordsworth und Byron insbesondere, deren Werke — durchgesehen und „gereinigt", sodaß sie damit zu den „Classics" eingehen können — von Arnold herausgegeben werden, sollen von der literarischen auf die erzieherische und erbauliche Ebene gehoben werden: Wordsworth deutet die Natur und leitet zu den allgemein zugänglichen menschlichen Freuden; er ist voll „healing power". Byron ist der erwünschte Bundesgenosse im Kampf gegen das englische Philistertum. Keats ist

Interpret der Natur, Milton das große Stilvorbild, Shelley soll wenigstens als der erdenferne und schönheitshungrige Idealist erhalten bleiben, und Tolstoi kann durch seine religiösen Ideen befruchtend wirken.

In den literarkritischen Schriften finden sich neben den Gedanken über die Dichtung auch solche über die Kritik selbst, soweit Arnold ihre theoretische Unterbauung für nötig hält.

Wurzel der Kritik ist ihm der Wissensdurst: „curiosity, disinterested love of a free play of the mind on all subjects, for its own sake" (E I, 19). Disinterestedness bedeutet unbedingte Beschränkung auf die geistige Sphäre und Fernhalten von allen Tagesfragen, bedeutet ebenso völlige Objektivität (the great art of criticism is to get oneself out of the way — E I, 158). Großes Vorbild ist Sainte-Beuve.

Die der Kritik gestellte Aufgabe bewegt sich völlig längs der Grundlinie, sie ist Wegbereitung für die neue Weltschau [9]). Dabei ist in erster Linie an Herbeischaffung neuen Materials gedacht: „to know the best that is known and thought in the world" (E I, 12), dann aber auch an die Auswertung vorhandener Dichtwerke für die heutigen Bedürfnisse: „what they can do for us" (M E 256), und an die Schaffung eines Maßstabs zur Auswahl der besten Dichtung. Höchste Ansprüche werden dem Kritiker zur Pflicht gemacht: „to be perpetually dissatisfied with these works, while they perpetually fall short of a high and perfect ideal" (E I, 31).

Wie ein Maßstab zu finden sei, ist auch hier die große Frage. Schon die Vorlesung über Homer stellt die Notwendigkeit einer einzigen vernünftigen Regel für die Kritik fest (a single sound rule for criticism... which marks clearly what is right as right, and what is wrong as wrong — E 382). Arnold möchte gern diesen Maßstab einer äußeren Autorität in die Hände legen, einer Art Akademie, die zugleich den Mittelpunkt des modernen Geistes darstellen müßte. Da diese Einrichtung aber in England nicht besteht, ist die Auffindung des Maßstabs Sache des einzelnen Kritikers. Der Weg zur Sicherheit des Urteils führt durch weite Bildung und ausgedehnte Literaturkenntnisse, denn: „the judgment which almost insensibly forms itself in a fair and clear mind, along with fresh knowledge, is the valuable one" (E 34). Es bleibt also neben der Forderung der Bildung

des Urteils an reichem Material auch der Appell an den Takt, die kritisch-ästhetische Veranlagung.

Es paßt zur Grundeinstellung Arnolds, daß ihn die Frage der Methoden literarischer Kritik wenig interessiert. Er fordert wissenschaftliche Methode (the ideas and methods of scientific natural inquiry — E 484), gesteht aber der historisch eingestellten Kritik, dem Studium von Charakter und Umwelt, nur beschränkten Wert zu. Das wahre Verständnis folge nicht daraus, die Hauptsache sei, den Wert für die Gegenwart herauszustellen. Dann ist die Methode gleichgültig. Er selbst benützt in den späteren Essays gern eine Art Kombinationsmethode, aus einer Reihe widersprechender Urteile das Urteil herauszuarbeiten. Charakteristisch sind seine Titel: A French Critic on Goethe, A French Critic on Milton.

Die Frage Kritik und schöpferische Dichtung wird beiläufig gestreift und dahin beantwortet, daß Kritik wie jede Tätigkeit in gewissem Sinn schöpferisch sei, und daß in Zeiten ungeistiger Atmosphäre das Genie sich nicht anders als in der Kritik auswirken könne.

Zusammenfassend ließe sich sagen:

Arnold fordert von der Dichtung vor allem gehaltliche Werte. Er erwartet Sinndeutung des Lebens und Führung zu froher und sittlich ernster Lebensbejahung.

Er hat ursprüngliches ästhetisches Empfinden; aber es mangeln ihm die Ausdrucksmittel, und wenn er ästhetisch zu werten versucht, tut er es auf verschwommene, gefühlsmäßige oder auf äußere unkünstlerische Weise.

Er bindet sich an ein äußeres klassisches Formideal und erscheint in doppelter Weise einseitig: in der Frage nach Gehalt und Stoff moralisch bestimmt, in der Form klassizistisch rückgewandt.

Er weist der Dichtung eine ungeheure Bedeutung zu, — zuviel; denn er bürdet ihr die Aufgabe der Religion und Ethik auf und fesselt zugleich die Schöpferkraft des Dichters.

Er sieht im Dichter zunächst den geistigen Führer, erkennt ihn dann aber als abhängig von seiner Zeit; die führende Rolle muß für die Gegenwart der Kritiker übernehmen.

Zweiter Lösungsversuch: Die Kultur.

„Culture as the great help for our present difficulties" (Cu An 6).

Die Aufgabe, die bisher der Dichtung zugesprochen wurde, ist nun der Kultur überwiesen. Bisher stand die geistige Not des Einzelmenschen im Vordergrund, jetzt erweitert sich das Bild der Notlage. Es handelt sich darum, den kultivierten Menschen überhaupt erst zu schaffen, den die Dichtung voraussetzt: Arnold sieht jetzt die Gegenwart als Kulturkrise, eine Krise, die entstanden ist durch die Umschichtung von der Aristokratie zur Demokratie. Dies scheint ihm an sich eine naturgegebene und berechtigte Entwicklung, die einem Lebensimpuls des Menschen entspricht[10]).

Sie birgt aber eine große Gefahr in sich: das Zusammenbrechen aller Kultur und Ordnung. Kulturträger war in der alten Ordnung die Aristokratie; ihr Kulturideal „greatness of spirit", erwuchs aus ihrer Aufgabe — Schutz und darum Führung der Nation, deren Einheit erkauft war durch den Ausschluß des größten Teils des Volkes von den Kulturgütern. In dem Maß, in dem die Sicherheit der äußeren Lebensverhältnisse wuchs, verlor die ursprüngliche Aufgabe ihren Inhalt, die Vorzugsstellung ihren Sinn, das Ideal seinen Gehalt. Aristokratie ist jetzt Drohnendasein, ihr heroisches Lebensideal ist herabgesunken zu einem äußeren Ehrenkodex, rein äußerer Lebenskultur, Sport und Vergnügungssucht.

Eine Wiederherstellung des alten Kulturideals ist ausgeschlossen. Mit der tatsächlichen Leistung hat die Aristokratie auch den geistigen Einfluß auf das Volk verloren; dies würde darum ein aristokratisches Ideal ablehnen, abgesehen davon, daß ein heroisches Lebensideal gar nicht zum Allgemeingut der Masse werden kann.

Aus sich heraus ein allgemein verpflichtendes Ideal zu schaffen, dazu ist die Masse nicht fähig. Denn sie ist auf Gleichheit gerichtet, und aus der Gleichberechtigung aller persönlichen Meinungen erwächst kein Gesetz. So wirkt, ohne Korrektiv, die Demokratie auflösend, atomisierend; mit dem Verschwinden des Einheitsprinzips — Aristokratie und Kirche — ist die Einheit des Volksganzen gefährdet, und die Nation der Kulturlosigkeit, Vulgarisierung, Amerikanisierung preisgegeben[11]).

Die Gefahr, die in der Entwicklung selbst liegt, wird gesteigert durch die Unfähigkeit der vorhandenen Kräfte, von denen keine zur Führung geeignet ist.

Die Aristokratie versagt durch die ihr innewohnende Beharrung (children of the established fact — Cu An 80). Sie stemmt sich gegen die natürliche Entwicklung, da sie mit den seitherigen Verhältnissen wohl zufrieden sein kann, und sie ist neuen Ideen unzugänglich.

Die Arbeiterklasse (— Populace) —, steht zwar stärker im Strom der Entwicklung; denn sie ist ideenerfüllt, getrieben von der Idee der vollen Entfaltung ihres Menschentums. Aber durch die jahrhundertelange Bedrückung ist sie verelendet, erniedrigt, verbittert, unwissend, ihren Leidenschaften preisgegeben und bedarf wenigstens vorerst der Führung, da ihr selbst jede Erfahrung dazu mangelt.

Dem Mittelstand fiele zunächst die Führung zu, und eben weil Arnold ihn für diese Rolle auserlesen glaubt, wenden sich gegen ihn seine Angriffe am heftigsten und unermüdlichsten. Sein Urteil über die Mittelklasse wiederholt er in gleichen oder ähnlichen Wendungen unendlich oft: Selbstüberhebung, satte Zufriedenheit mit dem Erreichten, Ueberschätzung des von ihr Geleisteten (Free-trade, Parliamentary Reform, Abolition of Church-rates, Voluntaryism in Religion and Education), Blindheit gegenüber den Mängeln des Systems (Ueberproduktion an Dingen und Menschen einer-, Not und Elend andererseits), Draufloshandeln um des Handelns willen ohne Ueberlegung, Gebundenheit an Routine und überkommene Meinung, Materialismus, Beschränktheit in allen geistigen Dingen, Häßlichkeit des äußeren Lebensstils (fatally condemned by its hideousness, its immense ennui — M E 78/79). „On the side of beauty and taste, vulgarity; on the side of morals and feeling, coarseness; on the side of mind and spirit, unintelligence." (Ce Li X).

Die Wurzel dieser geistigen Struktur sieht Arnold im Puritanismus mit seiner Einseitigkeit und geistigen Bevormundung. Die Renaissance hätte den diesseitigen, schönheitsfrohen Hellenismus bringen müssen als Reaktion gegen die Jenseitigkeit des Mittelalters; sie tat es im übrigen Europa, in England bringt der Puritanismus den größten Teil des Volkes in ein verkehrtes Fahrwasser und widernatürliche Entwicklung [12]).

Aeußere Anzeichen der mangelhaften Führertätigkeit der in die Regierung aufgerückten Mittelklasse fangen an sich einzustellen in der Geringschätzung englischen Wesens in der Welt (loss of Prestige), und in den endlosen Schwierigkeiten mit Irland.

Der Blick richtet sich noch auf die dünne Intelligenzschicht, die sich aus den geistigen Berufen der Mittelklasse aufbaut, und stellt auch hier eine merkwürdige Wirkungsunfähigkeit fest. Der Grund ist die Erziehung in den Bildungsanstalten der Aristokratie. Sie stellt diese Intelligenzschicht geistig auf die Stufe des Adels, läßt sie wirtschaftlich auf der des Mittelstands, erfüllt sie mit den rückgewandten Idealen des einen, entfremdet sie dem anderen und erreicht so statt einer Verschmelzung die Schaffung einer neuen, isolierten Zwischenschicht. Es fehlt auch ihr am offenen Blick, an Glaube und Begeisterung. Jeder arbeitet für sich und glaubt damit genug getan zu haben.

Alles in allem ist diese Zeichnung der Krise doch wieder auf ein geistiges Moment zugespitzt; sie wird lebensgefährlich erst durch die überall waltende geistige Beschränktheit.

Arnold sieht sich allein mit seinen Kulturforderungen. Und als einer der Wenigen, die selbst den Wert der Kultur kennen und doch nicht rück-, sondern vorwärtsgewandt sind, glaubt er sich berufen, Wege zur Kultur zu weisen. Zunächst strebt er danach, Bundesgenossen zu werben, indem er darlegt, was sein Kulturideal ist, und wie es zu verwirklichen wäre. Dann sucht er praktische Kulturarbeit in seinem Sinn zu leisten; das heißt, klare Erkenntnis der tatsächlichen Lage zu schaffen, die modernen Entwicklungslinien aufzuweisen; Wege zu zeigen, wie Kulturträger zu bilden sind; die gleichgültige Menge für die brennenden Fragen der Zeit zu interessieren. Diese letzte Seite, mit stark polemischem Einschlag, steht fast an erster Stelle.

Das Grundsätzliche zu dieser Arbeit ist in „Culture and Anarchy" schon geleistet; aber alle folgenden kulturkritischen Essays drehen sich um diesen Angelpunkt. Sie gehen teils von allgemeinen Problemen aus, wie „Democracy" und „Equality", oder knüpfen sie an Tagesfragen an, wie „Friendship's Garland" und die Essays über die irischen Fragen. Hierher gehören auch die späten literarischen Essays und die religionskritischen Schriften. Diese letzteren aber, sowie die „Discourses in America" stehen ihrer geistigen Haltung nach nicht in demselben Kreis. Sie bilden eine Gruppe für sich.

Das Problem ist zunächst, ein Kulturideal zu finden, das weit genug ist, das ganze Volk zu umfassen, und hoch genug, um neben dem der Aristokratie zu stehen. Das Ideal der Sozialisten und Kommunisten ist Arnold zu niedrig (too low and material a standard of well-being M E 70).

Er greift nach dem Höchsten, freilich auch Abstraktesten, das er erreichen kann, nach der Idee der Vollkommenheit. Er setzt damit ein Ziel, das selbst unerreichbar, richtunggebend für die menschlichen Bemühungen sein soll. Der Weg zu diesem Ziel ist die Kultur.

Im Vorwort zu „Popular Education in France" ist „culture" noch gefaßt als äußere Lebensverfeinerung [13]). In „Culture and Anarchy" findet sich für Kultur dieselbe Definition, die in früheren Werken für die Literarkritik gegeben wurde: „Culture being a pursuit of total perfection by means of getting to know, on all the matters which most concern us, the best which has been thought and said in the world" (Cu An 6).

Dann aber wird der Begriff so geweitet, daß dies nur als die eine Seite der Kultur, der Trieb nach Wissen, erscheint; er wird ergänzt durch den Trieb nach Anwendung, der sich äußert als Nächstenliebe, als Wille, die Welt besser zurück zu lassen, als man sie angetroffen. Kultur umfaßt alle menschliche Tätigkeit [14]). Sie berührt sich darin mit der Dichtung (follows one law with poetry — Cu An 50), sie reicht weiter als die Religion, die nur nach sittlicher Vollkommenheit strebt, und als die Wissenschaft, die nur auf Erkennen, nicht auf Anwendung ausgeht. Sie ist viel mehr als wirtschaftliche Blüte; äußerer Wohlstand ist ihre Voraussetzung; aber er gilt ihr nur als Mittel, nicht als Selbstzweck.

Arnold verdichtet seine Kulturforderungen in zweimal zwei Schlagwörter: „Sweetness and Light". „Hellenism and Hebraism". Die Ausdruckspaare entsprechen sich nicht und werden in wechselndem Sinn gebraucht. Schließlich fällt aber Hellenism mit sweetness and light zusammen und bedeutet als Ideal „beauty and a human nature perfect on all sides" (Cu An 51). Der Nachdruck liegt auf dem Erkenntnisdrang [15]); aber ein sittliches Streben ist eingeschlossen. Der Mangel des geschichtlichen Hellenismus war allein die Geringachtung der sittlichen Seite seines Ideals. Hebraism aber ist nur moralisches Streben, verbunden mit starkem Tätigkeitsdrang und hervorgegangen aus dem Sündenbewußtsein, das dem griechischen Menschen völlig fehlt. Jedes intellektuelle und ästhetische Moment ist ausgeschaltet; wo ein geistiges Streben aufzutreten scheint, steht es durchaus im Dienst der Moral [16]).

Die Arnoldschen Kulturforderungen sind betont intellektuell; aber es schwingt auch ein ästhetisches Element schon in den

Formulierungen mit (sweetness). Die Häßlichkeit der äußeren Lebensformen ist geradezu Symptom des niederen Standes geistigen Lebens in der Mittelklasse [17]). Eine Forderung der modernen Lebensgestaltung ist die Liebe zu schönen Dingen. Humane Bildung und Gesittung würde auch der Annäherung der Klassen dienen. Das ästhetische Element soll seinen Ausdruck auch im sittlichen Verhalten finden. Anstelle des harten, unfreundlichen, puritanischen Temperaments müßte Ausgeglichenheit und Liebenswürdigkeit treten. Als solches Ideal stellt Arnold den Royalisten Falkland vor, als einen Mann mit allen Tugenden des Puritaners und keinem seiner Fehler. Alle Bezeichnungen, die er für sein Wesen findet, tragen etwas von dem ästhetischen Charakter an sich: (sweet temper, exquisite courtesy, liberality, magnanimity, amenity, generosity and delicacy — M E, Falkland). Von einer Aenderung des englischen Wesens in dieser Richtung erhofft Arnold die Lösung der irischen Frage. Durch die Ueberlegenheit der Gesittung, durch die Freundlichkeit der Gesinnung angezogen, müßte der feinfühlige Irländer englisch empfinden lernen. Auf die „attractive force" der Kultur legt Arnold den größten Nachdruck.

Den ersten Schritt zu dieser neuen geistigen Atmosphäre, zur Kultur überhaupt, sieht Arnold in einer ungeheuer extensiven Bildung, so umfassend, daß sie vom Einzelnen kaum erworben werden kann. Sie fordert die Kenntnis des besten Wissens aller Zeiten und der ganzen Welt. Es ist trotz der beigefügten Klausel „observing or thinking" ein Weg durch die Literatur [18]): „the thing is simply the enabling ourselves, by getting to know, whether through reading, observing, or thinking, the best that can at present be known in the world" (Cu An 162).

Es muß die Aufgabe des Literaten bleiben, das Beste auszulesen und zugänglich zu machen, die reine Fachwissenschaft allgemein verständlich zu gestalten, ohne sie zu banalisieren. (To humanise knowledge — Cu An 67).

Doch scheint ihm der Erfolg sehr unsicher bei einer Bevölkerungsschicht, die kein Bedürfnis nach neuen beunruhigenden Ideen hat, von ihrer Zeitungslektüre voll befriedigt ist und höchstens nach einem Schriftsteller greift, der ihrer Eitelkeit schmeichelt. Ein zweiter Weg muß darum dem Uebel an der Wurzel beizukommen versuchen. Er führt durch die Erziehung.

Erziehung und Bildung des Mittelstands als Aufgabe des Staates wird Arnold unter diesem Gesichtspunkt zum „unum

necessarium"; der Angelpunkt seiner Erörterungen von Tagesfragen, von dem aus er die irischen Schwierigkeiten sowohl als die Arbeiterfrage zu lösen glaubt. Der leitende Gedanke beim Verlangen nach Verstaatlichung der Schule ist, die Mittelklasse in einen breiten Strom gedanklicher Entwicklung zu stellen; derselbe Gedanke, der hinter dem Kampf gegen Dissentertum und Puritanismus steht und hinter dem Eintreten für die Staatskirche.

Arnold sieht die Lösung des Bildungsproblems, die er gibt, als vorläufig an. Ein wirklich modernes Erziehungs- und Bildungsideal gibt es noch nicht; der „moderne Geist" müht sich noch darum; die alten Schulen, denen noch zu viel Mittelalterliches anhängt, müssen völlig umgestaltet werden [19]). Darum ist auch eine endgültige Entscheidung in dem Streit der Naturwissenschaften und der Literatur um den Vorrang in der Erziehung noch nicht möglich. Der naturwissenschaftliche Unterricht muß überhaupt erst geschaffen, der literarische völlig neu gestaltet werden.

Für das Bildungsziel finden sich bei Arnold zwei hauptsächliche Formulierungen. In der Schrift über Schools and Universities on the Continent 1868 heißt es: „To enable a man to know himself and the world" (Sch U Co 258), in Discourses in America nach Plato: „Soberness, righteousness, wisdom" (D A 78). Die erste Formulierung scheint auf reines Wissen auszugehen; Arnolds Erläuterungen zeigen aber, daß es ihm um mehr zu tun ist; um allseitige Ausbildung des Menschen, um Verknüpfung der Einzelerkenntnisse und lebendige Einbeziehung des gesamten Wissens in die Lebensinteressen. (To relate these pieces of knowledge to our sense for conduct, to our sense for beauty — D A 103).

Die Anschauungen über den Weg zur Erreichung des Bildungsziels zeigen sich bestimmt durch die Ansichten vom Werden der Kultur durch extensive literarische Bildung und durch den Glauben an die Fähigkeit der guten Literatur, von selbst die Kräfte zu entwickeln und die schöpferische Tätigkeit des Menschen anzuregen. (It has, too, the precious power of acting by itself and in a way managed by nature, not through the instrumentality of the somewhat terrible character, the scientific educator — R El Sch 187). Wie dieser Einfluß sich vollziehe, — so führt Arnold in „Literature and Science" aus — entzieht sich der Analyse, interessiert ihn auch nicht; daß er sich vollziehe, ist ihm sicher. Statt der Analyse gibt er Beispiele:

Die „wissenschaftliche" Feststellung „patience is a virtue" bleibt auf dem Gebiet des Verstands und vermag nichts über das Tun des Menschen. Die Zeile aus Homer „for an enduring heart have the destinies appointed to the children of men" dagegen erfaßt ihn und beeinflußt sein Tun. Dasselbe gilt für Spinozas Satz: „felicitas in eo consistit quod homo suum esse conservare potest" verglichen mit dem Satz aus der Bibel „what is a man advantaged, if he gain the whole world, and lose himself". Oder endlich für die Verknüpfung naturwissenschaftlicher Resultate: „Under the shock of hearing from modern science (daß die Welt nicht teleologisch um des Menschen willen da ist, der Mensch nicht Mittelpunkt des Universums) I could, for my own part, desire no better comfort than Homer's line which I quoted just now" (D A 123/124).

Die Naturwissenschaft nennt Arnold zwar auch einmal „a vital and formative knowledge" (H Sch U G 257), schränkt aber sofort ein; während die Literatur als Studium der menschlichen Kraft, Freiheit und Aktivität die Entwicklung der Kräfte anrege, hemme sie die Naturwissenschaft, weil sie den Menschen in seiner Beschränkung und Abhängigkeit darstelle. An anderer Stelle sieht er in der Naturwissenschaft nur Vermittlung einzelner Kenntnisse, allerdings daneben auch formale Schulung. Er möchte aber das materiale Erziehungsziel dem formalen nicht geopfert sehen, weil dies eine gefährliche Unterschätzung des Wissens wäre, das für den Menschen bereitliege.

Das Ideal wäre ihm, den vollen Kreis naturwissenschaftlichen und literarischen Wissens in den Bildungsgang einzugliedern; doch sieht er wohl ein, daß der Umkreis zu groß ist. Er glaubt aber bei fortgeschritteneren Bildungsanstalten an die Möglichkeit einer Annäherung an dies Ideal, wobei er wieder dem Wissen großen Wert beilegt [20]). Da eine Entscheidung gefällt werden muß, empfiehlt er den Weg der klassischen Studien und von Naturwissenschaften die wichtigsten Resultate, unter Umständen auch eine Gabelung der oberen Klasse.

Er glaubt also eine wenigstens vorläufige Lösung gefunden zu haben in der Beischaffung des besten Bildungsgutes, das er kennt, der humanistischen Literatur.

Es ist letzten Endes doch ein Glaube ans Wissen und das geschriebene Wort, der sich in Arnolds Erziehungsgedanken ausspricht. Es paßt dazu sein Vorgehen bei der praktischen Bildungsarbeit, die er am erwachsenen Engländer leisten will; er

umstellt ihn mit Vorbildern aus der ganzen Weltliteratur.

Der Glaube an die automatische Wirksamkeit des klassisch-literarischen Bildungsguts verdeckt ihm die große Schwierigkeit aller Erziehung, daß die Einheit der Bildungsgüter nicht von selbst die Einheit des Menschen ergibt, sondern daß die Aufgabe der Erziehung eben darin besteht, das Bildungsgut so an den Menschen heranzubringen, daß es seine schöpferischen Fähigkeiten entwickle.

Von der Ueberzeugung aus, daß die Demokratie ihrem Wesen nach der Aufstellung eines verpflichtenden Ideals widerstrebe, gelangt Arnold zu einer Staatsauffassung, die von der des Utilitarismus weit abweicht. Er bedarf seiner als Stütze des Kulturideals, als dessen Träger und Vollzieher. Es fallen ihm also alle Teilaufgaben der Kultur zu: die Erziehung, wenigstens die aller lebenswichtigen Volksteile (darum vor allem die des Mittelstands, nicht die der Aristokratie), die äußere Organisation der Religion, die Kirche; später wird ihm auch die Sorge für das Theater zugeschrieben.

Praktisch bedeutet Staat bei Arnold die Regierung, die vom Volk gewählt und also von ihm beauftragt ist. Sie hat die Ideale zu setzen, weil sie in erster Linie dazu befähigt ist. An der Quelle aller Information hat sie durch die Beschäftigung mit großen Angelegenheiten den weiteren Horizont, und das Bewußtsein der Verantwortung steigert ihre Befähigung, für das Ganze zu handeln. Eine solche Regierung an der Spitze vorausgesetzt, sieht Arnold sich berechtigt, vom Staat als dem „organ of the natural reason" zu reden, als von einem Organ, das die von der Willkür des Einzelnen und des Parteigeistes befreite menschliche Vernunft darstelle. Darum nennt er den Staat auch „our centre of light and authority" oder mit einer Umbiegung ins Sittliche „our best self".

Gedacht ist dabei nicht allein an Kultur- und Bildungsaufgaben, die die Kräfte des Einzelnen übersteigen, sondern an die Setzung eines persönlichen Ideals für den Einzelnen, wozu dieser von sich aus nicht fähig scheint: „we have most of us little idea of a high standard to choose our guides by" (Cu An 109). Der Staat ist da, „to make right reason act on individual reason" (ibid.) [21]).

Ein stärkeres Hervorkehren des ethischen Momentes (als Korrektiv des menschlichen Hangs nach dem Niedrigen „our

taste for the bathos" — I E 240) statt des geistig kulturellen läßt sich in der Gruppe der späteren Schriften verfolgen.

Aus dieser Forderung an den Staat folgt die Bekämpfung der englischen utilitaristischen Staatsauffassung und das Bemühen, die Abneigung der englischen Liberalen gegen die Stärkung staatlicher Autorität zu überwinden. Die Gefahr des Etatismus scheint ihm für England überhaupt nicht in Frage zu kommen dank dem angeborenen Individualismus des Engländers.

Damit hängt auch die Ablehnung imperialistischen Machtstrebens zusammen, wie es zu jener Zeit schon Froude vertritt. Das Streben nach äußerer Weltherrschaft, die Verwirklichung einer machtpolitischen „Theokratie", habe mit dem Christentum, das auf Innerlichkeit gehe, nichts zu tun. Und andererseits erfordere eine allseitige Kultur ein Europa, das eine geistige Einheit darstelle, die durch die Machtansprüche der einzelnen Staaten zerrissen würde.

Es liegt Arnold nichts daran, den Machtbereich des Staates zu umreißen, sofern es sich um andere als kulturelle Forderungen handelt.

Arnolds grundsätzlicher Bejahung der demokratischen Entwicklung wirkt entgegen die ebenso grundsätzliche Verneinung jedes Umsturzversuchs. Erste Voraussetzung aller Kultur ist die äußere Lebenssicherheit. Diese muß unter allen Umständen erhalten bleiben; darum steht er in allen Dingen zur Erhaltung der Autorität des bestehenden Staates, so unvollkommen er sein mag. Das Gerüst soll bleiben und mit neuem Geist erfüllt werden. Die Umwandlung darf sich nur vollziehen „by due course of law". Revolution aber bedeutet für ihn Kulturlosigkeit, Gewalttätigkeit, Abstraktheit, Systembauerei, Pflege des Hasses. Er bejaht die Demokratie im Sinn der völkischen Kulturgemeinschaft, verneint aber Sozialismus und Kommunismus, sofern sie Staatskapitalismus bedeuten. Dadurch wird freilich die Umwandlung zu einer Angelegenheit auf lange Sicht; aber nur so könne sie wirklich ausreifen.

Durch die beiden Momente: Bejahung des im Volk erwachten Drangs nach Oben als natürlicher Entfaltung und Abweisung jeder gewalttätigen Aenderung ist Arnolds Verhältnis zum Problem der Masse bestimmt.

Man kann nicht sagen, daß ihn das Problem nicht berührt habe. Er sieht deutlich die wirtschaftliche Verelendung und das geistige Verkommen und in ihnen den fast unüberwindlichen Hemmschuh für den Aufstieg. Er sieht, daß überlange Arbeitsstunden dem Arbeiter keine Kraft mehr zur Bildung lassen, daß nur die allerfähigsten eine gebotene Bildungsgelegenheit benützen können. Die Ricardoschen ehernen Lohngesetze und die Auffassung der Arbeiter als wirtschaftliches Material verwirft er; und gegen die sinnlose Uebervölkerung der Industriestädte empfiehlt er eine vernünftige Bevölkerungspolitik. Ein gewisser materieller Güterausgleich durch die Beschränkung der großen Güter und Vermögen scheint ihm Grundbedingung der geistigen Gleichheit und der allseitigen Entwicklung menschlicher Fähigkeiten, die in der Luft der Unterdrückung nicht gedeihen. Vorbild ist Frankreich. In seinem Beruf arbeitet er an der Hebung der Volksschulen, ohne freilich für den Schulzwang einzutreten. Er befürwortet die Verbilligung der Bücher, in denen er das wichtigste Bildungsmittel auch für die ärmeren Klassen sieht.

Er erkennt in der Arbeiterklasse im allgemeinen und besonders in ihren Intellektuellen lebendige Entwicklungskräfte. Aber er verbaut sich die Möglichkeit der Nutzbarmachung dieser Kräfte, weil er in die Anschauung gebannt bleibt, die Hebung der Arbeiterklasse könne nur geschehen auf dem Weg über den Mittelstand. So stellt er in einer Ansprache an Arbeiter (Ecce, convertimur ad gentes, Irish Essays) nicht deren eigene Nöte in den Mittelpunkt, sondern sucht sie für seinen Gedanken der Verstaatlichung höherer Schulen für den Mittelstand zu gewinnen. Er verlegt dadurch jede Hoffnung auf Besserung auch ihrer geistigen Lage in eine unsichere Zukunft.

Eine Zukunft, an die er selbst immer weniger zu glauben wagt, die er in immer weitere Ferne gerückt sieht; denn er sieht den Schlüssel zu ihr vor allem im Ausbau höherer Schulen für den Mittelstand, und dieser bleibt seiner Verwirklichung in seinen Lebzeiten so fern wie je.

Mittlerweile aber sieht er die Zersetzung fortschreiten und die Gefahr, die von der ungeformten verbitterten Masse droht, im Wachsen. Von da aus wendet sich sein Blick auf die Religion und setzt sein Bemühen ein, sie vor völligem Zerfall zu bewahren und zu einer neuen wirksamen Macht werden zu lassen.

Dritter Lösungsversuch: Die Religion.

Zwei Stufen sind in Arnolds Behandlung religiöser Fragen zu unterscheiden.

1. Die Beschäftigung mit religiösen Problemen setzt ziemlich früh ein, in den Essays über Dr. Stanley's Lectures 1863, Spinoza, Marcus Aurelius, Joubert, alle 1863, Pagan and Mediaeval Religious Sentiment 1864. Sie vollzieht sich dort im Rahmen der Kulturpolitik. Die Religion steht im Dienste der Kultur. Betont ist das Ungenügen der Religion, für sich allein menschliche Vollkommenheit zu wirken. Die erste ausgesprochen religionskritische Schrift, Saint Paul and Protestantism 1869, steht noch auf diesem Boden [22]). Am eindeutigsten formuliert ist dieser Gedanke in Culture and Anarchy: Die beherrschende Idee der Religion ist sittliche Vervollkommnung, die der Kultur ganze Vollkommenheit. Darum erzielt jene nur ein Teilresultat: „the inward peace and satisfaction which follows the subdueing of the obvious faults of our animality" gegenüber „absolute inward peace and satisfaction", die die Kultur bewirkt (Cu An 52). Der Gedanke ist in Literature and Dogma noch nicht aufgegeben, aber eingeschränkt. In praktischer Hinsicht, heißt es dort, ist die Religion „all-important"; theoretisch ist zu erwägen, daß Vollkommenheit auch noch Kunst und Wissenschaft einschließen würde; doch machen diese nur einen ganz geringen Bruchteil des Lebens aus.

2. Von Literature and Dogma an über God and Bible, Last Essays on Church and Religion bis in die späten Schriften überhaupt, liegt ein so starker Nachdruck auf der Religion, daß der kulturelle Rahmen gesprengt wird. Hier herrscht die Formel „conduct three fourths of human life". Kunst, Wissenschaft, Dichtung treten immer mehr in den Hintergrund. Die Kultur steht im Dienste der Religion.

„Conduct" bedeutet so viel wie „morality and righteousness" (das erste sei das Wort des gewöhnlichen Lebens, das zweite das der Philosophie, das dritte das der Religion) [23]). Geistige Bildung wiegt gegenüber diesem überragend wichtigen Lebensgebiet verhältnismäßig leicht, sie macht nur ein Viertel des Lebens aus. Und wenn die Dichtung auch wie die Religion den Menschen schaffen kann „a forgetfulness of evils and a truce from cares", so tut es jene nur für die „gifted few, the ingenious and learned of mankind", die Religion für die „work-day, care-

worn, toil-stained millions of men" (Li Do 217). God and the Bible geht noch darüber hinaus, wenn es ausführt, das Aufkommen des Christentums habe wohl den Untergang der alten Kulturen gekostet, sei aber diesen Preis wert gewesen. Denn den nordischen Völkern sei es nur in jener primitiven Form verständlich gewesen, und es sei unentbehrlich. Dieselbe Auffassung kehrt wieder in den Last Essays [24]).

Dies ist auch die Haltung der Schriften aus Arnolds letztem Lebensjahrzehnt, wenn man statt Religion das setzt, was für ihn Kernpunkt der Religion ist, die Sittlichkeit: nur eine innere Umwandlung Aller kann helfen; ohne geistige Erleuchtung kann diese Umwandlung nicht geschehen, und diese ist noch nicht gekommen; mittlerweile aber mag die moralische Tüchtigkeit, die den Grundstock des englischen Charakters bildet, der Trost des Engländers sein. Auffallend ist auch die ausgesprochen sittliche Wertung von Dichtern und Dichtung i. a. in den Essays in Criticism II.

Damit hängt zusammen die Wendung an die Wenigen (remnant), d. h. den von sittlichem Ernst erfüllten kleinen Teil des Volkes. Daß er die Wiedergeburt der ganzen Volksgemeinschaft heraufführe, ist Arnolds letzte Hoffnung. Dies ist der Sinn seiner Rede über Numbers. Der Erfolg dieser Kerntruppe scheint abhängig von seiner absoluten zahlenmäßigen Stärke: die „Minderheit" Athens, des Volkes Israel, war zu klein, um das ganze Volk mitzureißen; sie konnte die Zerstreuung der eigenen Nation nicht hindern, vermochte aber nachher zu einem Sauerteig der ganzen Welt zu werden. Bei der Stärke der modernen Völker bedeutet diese Auffassung in seinen Augen Glauben an die Zukunft und er hebt ihn ab von der Skepsis Platos, der seinen vorbildlichen Staat in die Wolken verlegt habe, weil er nicht an seine Verwirklichung in der Welt geglaubt habe.

Einen Verzicht auf sein demokratisches Ideal sieht Arnold in dieser Beschränkung nicht; aber die Verwirklichung rückt in eine unendliche Ferne hinaus, und für den Augenblick entsteht eine merkwürdig zwiespältige Haltung zur Demokratie: die Mehrheit wird als schlecht (unsound) abgeurteilt; aber er tritt dafür ein, daß sie sich selbst regiere, weil dies zu ihrer Erziehung beitrage; allerdings müsse man sich auf eine sehr mangelhafte Regierung gefaßt machen [25]). Vereinzelt erscheinen ähnliche Gedanken auch schon früher [26]).

Die Verlagerung des Nachdrucks von der Forderung geistiger Erneuerung zu der sittlichen Erneuerung vollzieht sich

auch hier parallel der Veränderung des Bildes, das Arnold sich von den Gefahren der augenblicklichen Krise macht. Hier ist es freilich weniger ein Verändern als ein Wachsen der Gefahr.

In den Grundzügen bleibt die Diagnose, die er stellt, sich gleich. Es ist das Auseinanderklaffen von Wissen und Glauben. Und er befindet sich wieder in der Lage, eine an sich unerfreuliche Erscheinung bejahen zu müssen, weil er in ihren Wurzeln einen Antrieb zur Höherentwicklung erkennt: Das Mittelalter besaß die Synthese von Wissen und Glauben; aber sie war erkauft durch eine Illusion. Das Wissen war falsch, und die Synthese ist mit Recht zerbrochen.

Er sieht die Möglichkeit eines Konflikts zwischen der sittlich-religiösen und der geistigen Sphäre in ihrer grundsätzlichen Verschiedenheit. (Ausführlich dargelegt in dem Essay über Dr. Stanley's Lectures: Die Ideen sind stetem Wandel unterworfen. Sie entstammen der Welt des reinen Denkens, die Elite der wahren Philosophen bildet sie und läßt sie allmählich auf das allgemeine Denken wirken und sich durchsetzen. Es ist Sache des „Zeitgeistes", ob sie in Umlauf gesetzt werden. Das religiöse Leben aber ist Sache eines ewig gleichen Gefühls, das sich mit bestimmten Objekten (für das Christentum die Bibel) verbindet und von ihnen Erbauung und sittliche Führung verlangt. Die beiden Sphären haben eigentlich nichts miteinander zu tun; doch sind die Objekte des religiösen Lebens zugleich Objekte des Denkens. Und das Christentum hat die Ideen einer bestimmten Zeit für sie angenommen und festgehalten. Die Objekte sind das Wesentliche, die Ideen über sie das Unwesentliche.)

Praktisch dreht sich der Konflikt für Arnold um die Bibel. Sie scheint ihm unentbehrlich als Anleitung zu sittlicher Lebensführung, an sie glaubt er die Erhaltung der Sittlichkeit überhaupt geknüpft. Das Lehrgebäude aber, das Kirchendogma, kann fallen. Gegen dies richten sich die Angriffe des modernen Geistes; sie rücken es dadurch notwendigerweise in den Vordergrund des Interesses und führen so unwillkürlich zu einer gefährlichen Ueberschätzung des unwesentlichen Elements. Denn die Kritik ist geneigt, nur noch die theoretische Seite zu sehen und mit ihr Bibel und Christentum überhaupt zu verwerfen; die Gegenseite hält, um das Eine, Wesentliche, zu retten, hartnäckig an beidem fest. Das radikale Einreißen führt gleich ins Chaos, das reaktionäre Festhalten schiebt es hinaus.

Im Gegensatz zu der Comteschen Richtung, die in dem äußeren organisatorischen Fortschritt und der Morallehre einen genügenden Ersatz für das Christentum sieht, ist Arnold überzeugt von der religiösen Bedürftigkeit des Menschen i. a. und der Masse der unteren Schichten im besonderen. Nur einer verschwindend kleinen Zahl von Menschen, einer geistigen Elite, einem Spinoza oder Hegel, genügt ein Leben in der Welt des reinen Denkens, ein Teil der Oberschicht der Besitzenden glaubt die Religion aus Oberflächlichkeit entbehren zu können; die große Menge aber der Gebildeten und Ungebildeten bedarf ihrer. Sittliche Höchstleistung ist zwar nicht ausgeschlossen ohne religiöse Hilfe, wie das Beispiel von Marcus Aurelius zeigt; aber eben an ihm wird auch deutlich, was die Religion leistet, und daß ihm noch eine Stufe zur höchsten Vollendung fehlt: der freudige Geist in der Pflichterfüllung und die Wirkung auf Andere [27]). Je tiefer aber der Mensch in wirtschaftlicher Not steckt, desto unzugänglicher ist ihm die Hilfe der geistigen und künstlerischen Kultur, an die der Gebildete sich wenden kann.

Darum erfüllt ihn die Entfremdung der Masse von der Bibel mit steigender Besorgnis. Er findet es natürlich, daß gerade die untersten Volksschichten radikaler Kritik am offensten sind. Sie sind allem feindlich, was traditionell (established and secure) ist, sie machen gern die Comtesche Lehre zu ihrer Religion, weil sie ihrer Leidenschaft schmeichelt und ihre bisher bedrückte Klasse in den Vordergrund rückt. Der Mittel- und Oberklasse stehen durch ihre Schulung, äußere Lebensumstände, Gefühle genug Wege offen, sich die Schärfe des Konflikts zu verschleiern, ihm auszuweichen; die Masse aber ist gleichgestimmt mit dem philosophischen Radikalismus [28]).

Gleichzeitig mit den Anzeichen dafür, daß der religiöse Liberalismus abgewirtschaftet habe (eben wegen des Ungenügens der Morallehre), beobachtet er im Wiederhochkommen der alten Religionsformen eine neue Gefahr. Also Abebben der einen Welle, aber statt eines Fortschritts — Reaktion. Sie zeigt sich in Frankreich als klerikale Reaktion (so formidable a clerical reaction), in England einerseits in hartnäckigem Festhalten am alten Kirchendogma, andererseits in einer neuen großen, durchaus rückschrittlichen „Volkserweckung", die den Aestheten und Freidenker in Arnold abstößt, die Bewegung der Revivalists [29]).

Alles in allem gesehen scheint ihm die Gegenwart eine Zeit der Religionskrise gleich der Lage des Volkes Israel, ehe Christus kam; der rechte Begriff der righteousness ist verloren ge-

gangen. Heute wie damals herrscht ein dogmatisches System, ist die Masse führerlos [30]).

In dem Maße, in dem Arnold die Gefahr sittlicher Anarchie drohender werden sieht, verschärft sich in seinen Schriften der Nachdruck auf den praktischen Forderungen der Religion. Er kommt damit seinem ursprünglichen Standpunkt in Dr. Stanley's Lectures wieder nahe. Nur glaubte er dort, mit einer scharfen Scheidung religiöser und intellektueller Belange und einem Verweilen auf dem Wesentlichen sei es für die Gegenwart getan, und die wahre Interpretation der Bibel könne einer langsamen Entwicklung überlassen bleiben. Darum weist er dort die rein kritisch theoretischen Darlegungen Colensos ab. St. Paul and Protestantism betont stärker die Absicht der Aufklärung über das Unwesentliche und hält die Zeit für wissenschaftliche Kritik für gekommen; in den späteren Schriften fällt die stets wiederholte Betonung der praktischen Wirkung, der Erhaltung des Wertvollen aus. Nicht um Wissenschaft handelt es sich hier, sondern um Nutzbarmachung fürs praktische Leben [31]).

Der Grundpfeiler der Arnoldschen Religionstheorie, der seiner ganzen Weltanschauung, ist die Idee der Sittlichkeit. Zwei Sätze bilden die Grundlage: 1. Das Grundgesetz menschlichen Wesens ist das Streben nach Sittlichkeit, 2. der ursprünglichste Lebensinstinkt ist das Streben nach Glück [32]).

Arnold sieht in den beiden Thesen keinen Gegensatz; es besteht für ihn kein Konflikt zwischen Glück- und Sittlichkeitsstreben; sondern das eine, richtig aufgefaßt, ist das Ziel des andern. Er setzt gleich „labour, righteousness, veracity, the life of the spirit" mit „happiness and eternal hope" (Di A 202). Glück durch die Sittlichkeit muß das neue Diesseitigkeitsideal sein.

Er verwahrt sich gegen den Vorwurf des Eudämonismus und Utilitarismus. Jenen bedeute „happiness" soviel wie „pleasure and utility", ihm aber „joy, peace, life". Glück ist Auffinden des „best self, mildness, self-renouncement". Das Glücksstreben setzt er gleich mit dem Lebenstrieb überhaupt. Lebenwollen ist Glücklichseinwollen. Es hat also mit Eigenliebe nichts zu tun. Die verschiedenen Strebungen gehen in den Lebenstrieb ein, je nachdem sie sich durch ihre Fähigkeit, dem Leben zu dienen, erhalten oder unterdrückt werden. So siegen die altruistischen Gefühle immer mehr über die Selbstsucht, weil die Menschen erkennen, daß sie solidarisch, nicht isoliert sind. Das Gewissen in einem Konflikt zwischen Altruismus und Selbst-

sucht ist also der durch die Erfahrung gebildete Sinn von der Solidarität der Menschen; es ist „the real experience of the race" (L E 115/116). Arnold stellt so das Ideal der Sittlichkeit einerseits als verpflichtendes Soll auf, andererseits betrachtet er die Synthese von Glück- und Sittlichkeitsstreben als eine absolut feststehende Tatsache, als Naturgesetz, und erhebt den Anspruch, sie durch wissenschaftliche Methoden als solche zu erweisen.

Es ist hier freilich zu bemerken, daß Arnold zwar sehr viel mit den Ausdrücken Wissenschaft und wissenschaftlich arbeitet, aber nie eindeutig formuliert, was er damit meint. Er denkt offensichtlich an die experimentelle Beweisführung der Naturwissenschaft, die er auf sein Gebiet übertragen möchte. Als Streben der Wissenschaft gilt ihm, die Dinge sehen wollen, wie sie wirklich sind; als wissenschaftlich beweisen, etwas als Tatsache darstellen, die jederzeit durch Erfahrung nachgeprüft werden kann [33]). Er dehnt den Begriff der Erfahrung (experience) auf die innere Erfahrung aus und entzieht ihn damit der Sphäre naturwissenschaftlicher Exaktheit. „As far as man's experience reaches, it comes out, and comes out more and more clearly, both by the operation of the law itself and by man's inward sense of affinity and response to it, that our welfare, which we cannot but pursue, is inextricably and unalterably, and by no procuring of ours but whether we will or no, dependent on conduct" (Go Bi 91) [34]).

Außer auf die innere Erfahrung beruft sich Arnold auf die geschichtliche Erfahrung (nur sei dabei ein Rechnen mit großen Zeiträumen notwendig); die Geschichte zeige aber deutlich das Wirken sittlicher Gesetze in den Geschicken der Völker: „nations and men, whoever is shipwrecked, is shipwrecked on conduct... it is so, and this is what makes the spectacle of human affairs so edifying and sublime" (Li Do 317, 316). Griechenland und Israel sind an sittlichen Mängeln zugrundegegangen; Frankreich hat seine neueste Niederlage (nach 1871) seiner Immoralität zuzuschreiben.

Endlich findet sich eine scheinbare Entlehnung der Induktionsmethode: die Lehre des Paulus wird durch Beispiele anderer — heidnischer — Moralisten erhärtet, und es soll dadurch ihre „scientific validity" erwiesen werden mit der Begründung „since in the eye of science an experience gains by having universality" (St P Pr 31). Unter dem Vorwand der Häufung der Experimente lebt bei Arnold ein fast mittelalterlich anmutendes Belegen durch Autoritäten wieder auf. Für dieselbe Tatsache

(daß nur durch Selbstverleugnung wahres Glück zu erlangen sei), führt er an anderer Stelle Zeugnisse an von Aristoteles, Paulus, Stobäus, Horaz, Goethe, Plato, Petrus, Wordsworth; Bischof Wilson und noch einmal Goethe.

Trotz der Bezeichnung des Strebens nach Sittlichkeit als Grundgesetz menschlichen Wesens ist Arnold ausgesprochener Dualist. Das Sittengesetz, das auch im Menschen wirkt, hat eine überindividuelle absolute Existenz; es geht weit über das hinaus, was im menschlichen Gewissen bewußt wird. Der Mensch hat an der sittlichen Ordnung teil, soweit er über seine eigene Individualität hinausstrebt. Was einem vollen Einklang mit dem Sittengesetz im Wege steht, ist das Individuelle, die Triebe (personal self gegen impersonal self — the self that we share with all other men — Li Do 241). Darum ist auch der erste Schritt zur Sittlichkeit wie zur Kultur die Unterwerfung der triebhaften Natur. Die Härte des Kampfes zwischen Pflicht und Neigung löst er auf durch die Aufnahme des Happiness-Prinzips.

Die Tatsache des Dualismus ist zwar etwas verwischt dadurch, daß er den Körper nicht das böse Prinzip nennt, sondern alle Triebe und Regungen des Menschen an sich für berechtigt ansieht. Die Triebe aber sind ungeordnet und bedürfen der Leitung und Harmonisierung durch die Vernunft, was praktisch Unterwerfung bedeutet. Auf der Auffassung der Polarität baut sich Arnolds Moral und Religion auf; seine Terminologie ist dualistisch bestimmt; better, real self — apparent self, personal self; soul — body; spirit — flesh; real life — life in this world; real law of being — first impulses; duty — suffering in the flesh; perfection — nature; Goethes Stirb und Werde legt er aus als Selbstverleugnung.[35]).

Es ist schwer zu entscheiden, in wieweit das Sittengesetz für Arnold eine Macht im Innern des Menschen ist, wieweit er es sich von außen an ihn herangebracht denkt. Er ist auch hier nicht eindeutig klar, er will ohne Zweifel eine Verinnerlichung der Sittlichkeit. Er meint nicht eine Sammlung von Vorschriften, sondern eine innere Wandlung. Morallehre gilt ihm als „rules of conduct" und als der Veräußerlichung ausgesetzt. Darum benützt er lieber den christlichen Ausdruck righteousness, der mehr für ihn bedeutet: „personal religion, consisting in the inward feeling, disposition of the individual, morality touched by emotion, heightened, kindled, lit up by feeling" (Li Do 18). Darum geht der Weg zu wahrer Sittlichkeit für Arnold nur durch das Chri-

stentum, weil dies allein es verstehe, die Gefühlskräfte für die Sittlichkeit aufzurufen. Daneben steht aber doch die Neigung zu festen Formulierungen des Inhalts der Sittlichkeit, zur Aufstellung sittlicher Vorbilder, und Urteile, die gefällt werden, sind beeinflußt durch die Vorstellung eines inhaltlich festgelegten Sittengesetzes. Sehr stark in dieser Richtung geht eine Umreißung des Begriffs der Sittlichkeit als „self-examination, self-renouncement, mildness ... conscience .... change and sweeten his temper, conquer and annul his sensuality" (Li Do 91). Von der Vorstellung der Notwendigkeit fester Vorschriften kommt Arnold nie ganz los: „whatever is to hold their attention and to rule their practice, naturally embodies itself for them in certain examples, precepts and sayings, to which they perpetually recur" (L E XVII). Christus hat mit seinen Vorschriften die sittliche Erfahrung der Menschen getroffen und in den kritischen Punkten für immer festgelegt, (kindness and pureness, charity and chastity). Eine der Hauptaufgaben der Kirche sieht Arnold darin (und es ist mit ein Grund für sein Festhalten an ihr), daß sie als äußere Autorität das Sittengesetz vertrete und ein sittliches Ideal hochhalte.

Arnold läßt in sein Ideal der Sittlichkeit auch ein ästhetisches Element einfließen, das wie im Kulturideal nicht von der ethischen Seite loszulösen ist. Es schwingt mit in dem Wort „sweet reasonableness" (seine Charakteristik des Wesens Jesu). Es liegt eine Vorstellung von ästhetischer Vollendung, glücklicher Form in diesem Ausdruck, vielleicht mehr noch als bloß Liebenswürdigkeit und Güte [36]).

Das Ziel des Lösungsversuchs ist eine Synthese von Wissen und Religion.

Sie muß das Wissen befriedigen, denn der „moderne" Mensch weigert sich, irgend etwas hinzunehmen, was nicht der kritischen rationalen Untersuchung standhält [37]). Hinter Arnolds Forderungen steht der unbedingte Glaube an die Wissenschaft, die Ueberzeugung, daß allein die Wissenschaft wirklich absolute Ergebnisse liefere. Das Wort „real" spielt eine große Rolle. Die Sphäre der Wissenschaft ist „the sphere of reality and experience" (St P Pr 30). Das führt am Anfang zu einem Primat der Wissenschaft: was nicht wissenschaftlich zu erklären ist oder was sich einer wissenschaftlichen Formulierung nicht fügt, muß fallen. „Scientific" ist das große Schlagwort der Essays in St.

Paul and Protestantism: scientific sense, scientific examination, scientific language, scientific elements of human nature, scientific inadequacy of a conception, scientific validity, strict scientific truth and results.

Die Synthese muß auch das religiöse Bedürfnis befriedigen. Dies fordert Trost, Erbauung, sittliche Leitung. Das Wesen der Religion ist eine innige Durchdringung von Gefühl und Sittlichkeit (morality touched by emotion).

Diese Anschauungen wirken wieder zurück auf die wissenschaftliche Leistung der Synthese Arnolds: Eine wissenschaftliche Begründung des so dargestellten Wesens der Religion muß erzwungen werden. Die gemeinschaftliche Basis beider Sphären findet er in der Idee der Sittlichkeit, und in seinem Gottesbegriff glaubt er ihre feste Verknüpfung gefunden zu haben „the name of God, as a point in which the religious and scientific sense may meet" (St P Pr 6) [38]).

Er formuliert ihn zunächst als „the stream of tendency by which all things fulfil the law of their being" (Li Do 37) und stellt sich mit der Anschauung von der strengen Gesetzmäßigkeit alles Geschehens auf den Boden der Naturwissenschaft seiner Zeit. Die Gesetzmäßigkeit und die Kraft, die sie erhält, ist für ihn Gott, „the universal order". Dazu stellt er die Tatsache, die er glaubt wissenschaftlich erwiesen zu haben, daß das Grundgesetz des menschlichen Wesens das Streben nach Sittlichkeit sei. Also hat der Mensch teil an der göttlichen Ordnung, wenn er sittlich ist, und in der Erfüllung des Sittengesetzes findet er sein Glück: das ist die Brücke zur Gefühlssphäre. Denn der Mensch, dankbar für diese Beglückung, sucht den höchsten und würdigsten Namen für die allgemeine Ordnung, in die er sich ohne sein Zutun gestellt sieht, und die so zu seinem Besten ausschlägt, und findet ihn in dem Namen Gott. Es ist nur die notwendig anthropomorphisierende Ausdrucksweise des Menschen, die ihn aus der ursprünglich dumpfen Empfindung einer überindividuellen Ordnung und Gesetzmäßigkeit eine Persönlichkeit schaffen ließ. Dem Menschen als Gefühlswesen genügt die einfache Feststellung des Gesetzes nicht; er schafft über der wissenschaftlichen Feststellung einen weiten Oberbau der Poesie, das heißt, er sucht Ausdrücke für die Freude, den Frieden, das Glück, die Dankbarkeit für die Wohltaten dieser Weltordnung. So ist die Sprache der Bibel aufzufassen, und in diesem Sinn kann sie der moderne Mensch wohl noch ge-

brauchen [39]). Er muß sich lediglich bewußt bleiben, daß die Sprache des Herzens weit über das hinausgeht, was sich wissenschaftlich feststellen läßt. Vor dem Richterstuhl der Wissenschaft kann sie nicht bestehen. Dem praktischen Leben — und Religion ist ein Gebiet des praktischen Lebens — ist die Gefühlswelt jedoch unentbehrlich. Ohne Anteil des Gefühls keine Sittlichkeit; denn es widerstreben ihr die persönlichen Triebe, und nur ein sehr starkes Gefühl vermag den gewöhnlichen Menschen über seine Persönlichkeit hinaus in die allgemeine Ordnung zu heben. Darin liegt die unendliche Bedeutung, die Christus für die Welt hat. Christus stellt in einem Maße, das kein anderer Mensch je erreicht hat, die Uebereinstimmung der Einzelpersönlichkeit mit der göttlichen Ordnung dar. Zur lebendigen Kraft im einzelnen Menschen vermag dies leuchtende Vorbild nur zu werden, wenn er es so auf sich wirken läßt, daß die Macht der Persönlichkeit Jesu ihn ergreift und inspiriert. Arnold nennt das Identifikation mit Christus. Er meint damit einen Akt der Einfühlung, wie Renan ihn durch seine Darstellung des Lebens Jesu zu erleichtern sucht. Arnold erläutert ihn an dem Beispiel jeder starken Zuneigung und Liebe, die auf nicht zu erklärende Weise die Kräfte des Menschen erhöhe und entfalte. Alle dogmatischen Begriffe lösen sich ihm auf diese Weise in sittliche Begriffe auf [40]).

Arnold bietet in seiner Synthese von Wissen und Glauben ein Christentum, das die ganze Unbedingtheit seiner sittlichen Forderungen, damit auch seinen Dualismus von Fleisch und Geist behalten hat, aber jede Spur von Jenseitigkeit aufgeben soll. Nicht völlig aufgegeben hat; ein Rest von Transzendenz steckt noch im Gottesbegriff. Der Gottesbegriff ist aber der anspruchsvollste Teil seiner Synthese; in ihm glaubt er beide Welten wie in einem Brennpunkt zu sammeln, und es liegt ihm unendlich viel daran, ihn in seiner Gültigkeit nach beiden Seiten aufrechtzuerhalten. So kommt es, daß in seinen späteren religiösen Schriften die Auffassung Christi, des Erlösungswegs, der religiösen Begriffe wie Glaube und Auferstehung, das Diesseitsideal, bleiben und nur weiter ausgebaut werden, daß aber der Gottesbegriff manche Aenderung, Einschränkung, Abbiegung erfährt, wobei die Zwiespältigkeit und Fraglichkeit der Synthese immer deutlicher wird.

Von Anfang an erreicht der Begriff nicht das syn-, sondern bleibt ein et-et; denn was von der Welt des Denkens aus allein

anerkannt werden kann, hat praktisch für die Welt des Fühlens keine Bedeutung, und was die Welt des Fühlens hinzufügt als das ihr Wesentliche, muß von der Wissenschaft verworfen werden.

Angriffe auf den Gottesbegriff (mit dem die Synthese für Arnold steht und fällt) blieben nicht aus, und alle die folgenden Schriften zeigen das Bemühen, keiner Schwierigkeit aus dem Wege zu gehen. Dabei läßt sich ein allmähliches Abrücken vom Glauben an die Wissenschaft, ein stärkeres Betonen der irrationalen Sphäre beobachten, daneben aber ein Festhalten an den einmal geschaffenen Ausdrücken und an den wissenschaftlichen Ansprüchen.

Literature and Dogma setzt sich mit dem Begriff des „not-ourselves" auseinander und findet ihn bestätigt darin, daß die Belange der Sittlichkeit über den Einzelmenschen hinausreichen. Das Transzendente also bleibt. Aber es erfährt im Gottesbegriff eine Beschränkung. Das „not-ourselves" ist gleich dem Universum. Als solches hat es keine moralischen Qualitäten, aber das Gesetz der Sittlichkeit ist a u c h in ihm enthalten. Doch lassen sich auch Ideen aus ihm ableiten, die nichts mit Sittlichkeit zu tun haben und eher den natürlichen Neigungen (natural bent) der Menschen entgegenkommen, so die des Vergnügens, des Lebens, der Fruchtbarkeit, die sogar zu Unsittlichkeit (immoral thoughts) führen können. Alle Strebungen des Alls in einen Gottesbegriff rational zu fassen, hält Arnold für unmöglich. In der Erfahrung verankert sei nur das eine: eine Kraft, die auf Sittlichkeit ausgeht. Diese Ueberlegung veranlaßt ihn zur Scheidung eines Gottesbegriffs für die Naturwissenschaft (the stream of tendency by which all things fulfil the law of their being) und eines Gottesbegriffs für die Religion, die ja nur die sittliche Seite des Menschen etwas angehe: „the power, not ourselves, making for righteousness". Der Zusammenhang mit der Wissenschaft soll aber nicht aufgegeben werden. In „God and the Bible" stellt Arnold seinen Gottesbegriff auf eine Stufe mit einem Naturgesetz, geht sogar soweit, Gott als Naturgesetz zu bezeichnen.

Naturgesetz definiert er in diesem Zusammenhang als „A certain regular order in which it is proved, or thought to be proved, that certain things happen" (Go Bi 89), mit der wesentlichen Einschränkung: ein Naturgesetz existiert, heißt, der Mensch wird so von der Natur berührt. Tatsächlich bedeutet das,

daß über die objektive Realität, die vorausgesetzt wird, damit nichts ausgesagt ist.

Von dieser Auffassung ausgehend, läßt er die Gottheit hier in eine Reihe von Naturgesetzen zerfallen, ohne eine umfassende Einheit dahinter zu suchen: „An eternal not-ourselves that makes for righteousness. For this is really a law of our nature, collected from experience, just as much as the law of gravitation is". (Go Bi 90). Der Unterschied bestehe nur darin, daß das sittliche Naturgesetz von viel mehr Menschen erfahren werde und viel nachdrücklicher. Daneben steht etwa das Naturgesetz der geistigen Schönheit: „the law of intellectual beauty, the eternal not-ourselves that makes for intellectual beauty". (Go Bi 94). Von ihm seien die Griechen berührt worden, und sie hätten es in Apollo dargestellt.

Dann wieder scheint ihm sein Gottesbegriff noch zu eng: er geht nicht den ganzen Menschen an und müßte so erweitert werden, daß er auch die ästhetische und verstandliche Seite des Menschen erfaßte. Dazu ist aber der Mensch noch nicht reif. Vorläufig tut Beschränkung auf die Sittlichkeit not. Der Gottesbegriff der Zukunft werde dann der erste sein (law of their being), und in ihm sieht Arnold die Elemente zu einer neuen, tiefen und weiten Religion, für die die Zeit aber noch nicht gekommen sei.

Die neue Formulierung ist zurückhaltender als die frühere. Sie will nichts mehr über das absolute Wesen aussagen, sondern nur etwas über die Wirkung auf den Menschen. „Power" scheint Arnold dafür eine gute und sichere Bezeichnung. Praktisch ist dies ein Bekenntnis zum Agnostizismus (denn es liegt kein Grund vor, ein Naturgesetz zu vergöttlichen, die andern nicht), vor der grundsätzlichen Anerkennung schreckt Arnold aber zurück. Die Bezeichnung „Unknowable" für Gott ist ihm zu negativ und ohne Inhalt für das Gefühl. Er möchte lieber „Unexplored, Inexpressible" dafür sagen.

Andererseits rückt Arnold mit der Relativierung seines „wissenschaftlichen" Gottesbegriffs diesen näher an das, was er „poetische Namen für Gott" nennt, insofern als beide Ausdruck eines Berührtwerdens des Menschen sein sollen — das eine ein Berührtwerden des Verstandes, das andere des Gefühls. Arnold selbst zieht diese Konsequenz nicht, für ihn besteht zwischen beiden doch die ganze Kluft zwischen wissenschaftlicher Erkenntnis und poetischem Ausdruck, wobei ihm jene (trotz

jener Ueberlegungen über Naturgesetze) eine volle Erfassung der Wirklichkeit, dieser nur die menschliche Aussage über eine nicht voll erfaßte Wirklichkeit zu sein scheint.

In anderem Zusammenhang wird es noch deutlicher, daß die Spannung zwischen Wissenschaft und Gefühlsanspruch von ihm nicht gelöst ist. Er erkennt an, daß die Wissenschaft die Dinge sieht, wie sie wirklich sind, andererseits wird ihm das Unbefriedigtsein von ihren Ergebnissen bewußt. So sagt er: wenn die wissenschaftliche Erkenntnis die Erde bezeichnet als „an oblate spheroid", Wordsworth von ihr spricht als „the mighty mother of mankind", so fühlt der Mensch die zweite Aeußerung als adäquater; irgendwie scheint die wissenschaftliche Feststeltung unter der vollen Wahrheit zu bleiben. Einen Versuch, den Konflikt zu lösen, macht Arnold nicht.

Vereinzelt findet sich auch eine Höherbewertung der Intuition: Jesu Größe, führt er aus, bestehe darin, daß er nicht eine theoretisch ausgearbeitete wissenschaftliche Erkenntnis des menschlichen Wesens gegeben habe, sondern eine intuitiv erfaßte praktische Regel.

Selbst die stützende Hauptthese, daß das Grundgesetz menschlichen Wesens eine wissenschaftlich erweisbare Tatsache sei, kann Arnold nicht halten. Angriffe der „Revue Suisse", die behaupten, seine „Gesetze" seien ein Gegenstand des Glaubens, nicht beweisbar, veranlassen ihn zur Verteidigung. Er bleibt bei der Behauptung, daß sie sich selbst erweisen, gibt aber zu, daß man Gegenargumente bringen könne, und endigt mit einem Appell an das sittliche Gefühl und den Glauben: „the idea of their truth is in human nature, and every one has some affinity for them, although one man has more and another less" (Go Bi 157). Wer aber so voreingenommen sei, so wenig Gefühl für diese Wahrheit habe, für den sei Literature and Dogma nicht geschrieben. Das ist der Verzicht auf den wissenschaftlichen Beweis. Er fährt dann fort: „But for any one who believes that this truth is a profound law of human nature, Israel's faith in it... opens a boundless source of joy" (Go Bi 159). Mit dem Wort „believes" ist der entscheidende Schritt getan und die Religion als das erklärt, was sie ist, eine Sache des Glaubens, nicht des Beweisens. Freilich, ohne daß Arnold sich dessen bewußt wird. Er zerschneidet seine Synthese selbst und glaubt sie noch zu haben.

Arnolds Religionstheorie ist ein Versuch, die ganze Mannigfaltigkeit der Welt unter einen Gesichtspunkt zu fassen. Es ist überaus bezeichnend, daß er das Bedürfnis hat, nur die sittlichen Gegebenheiten in eine Gottheit zu projizieren, nicht aber die ganze Fülle des Lebens. Manchmal erscheint dies als vage Zukunftshoffnung, zu deren Verwirklichung er jedoch keinen Weg zeigen kann. Er ist erfüllt von der Welt der Werte, weil er aber in einer Zeit lebt, die in naturwissenschaftlichen Begriffen denkt und er selbst im Banne dieses Denkens steht, versucht er sie in naturwissenschaftliche Formeln zu zwingen und nennt das Resultat eine Synthese von Glauben und Wissen.

Der Zwiespalt in Arnolds Denken kehrt wieder in seiner Haltung zur Kirche.

Keine der bestehenden Kirchen entspricht ganz seinen Anforderungen. Der Katholizismus ist ihm zu rückgewandt, modernen Ideen zu verschlossen. Der Protestantismus ist diesen offener, er glaubt darum, daß ihm die größere Zukunft gehöre. Allerdings nicht in der Ausprägung der puritanischen Sekten, die ihm ein Hindernis wahrer Religion scheinen, und die er in raschem Verfall glaubt. Seine völlige Verurteilung stimmt zur Grundlinie seines Denkens: sie sind unmodern im Festhalten an äußerem überholtem Dogma, abgeschnitten vom geistigen Leben der Zeit, sie stoßen ab durch die Häßlichkeit der äußeren Formen ihres Gottesdienstes.

Seine Sympathie gehört der anglikanischen Kirche, und zwar (dies ist das Erstaunliche) nicht nur in der Form der Duldung, sondern aktiver Befürwortung und Teilnahme. Es ist derselbe Zwiespalt des Intellekts und Gefühls, der seine Religionstheorie durchzieht. Neben dem Anspruch, mit dem Denken seiner Zeit zu gehen, steht das Bedürfnis nach Trost und Erbauung. Dasselbe kommt auch in seinen Notebooks zum Ausdruck.

Die Kirche ist ihm Stätte des Kults; das Bedürfnis danach wird als selbstverständlich vorausgesetzt. In Sachen der Lehre fordert er völlige Freiheit des Individuums.

In der anglikanischen Kirche, die schon in seiner Zeit die dogmatisch verschiedensten Strömungen umfaßt, sieht er sein Ideal am ehesten verwirklicht: in praktischen Fragen der Religion will sie wie er das Wesentliche, die Differenzen betreffen das Unwesentliche, und die Kirche übt keinen Gewissenszwang aus. Was er weiter fordert, folgt aus seinen Grundan-

schauungen: Lösung der Kirche von der Aristokratie; bewußter Wille, Volkskirche zu sein (the future will belong to that party which can get hold of the popular classes — L E 170/71); Zugänglichkeit für moderne Ideen, die eine künftige Wiedervereinigung aller Kirchen ermöglichen soll.

Diese Einstellung zur Kirche dürfte von der üblichen Haltung des Engländers zur Kirche nicht allzu stark abweichen,[1]) und die offenbare Neigung zu Kompromissen erklärt sich darüber hinaus aus Arnolds Wunsch, die Kirche als Prinzip der Ordnung und Sittlichkeit zu erhalten.

---

1) Dibelius, England II, pp. 78/79. Lpz.-Berlin 1925.

Zusammenfassung:

Die ungenaue Ausdrucksweise Arnolds, die es ihm ermöglicht, einmal geprägte Formeln für verschiedene Inhalte zu gebrauchen, verschleiert die Tatsache, daß er mehrmals seine Lösungen aufgibt und neue Wege versucht. Die Tatsache wird auch dadurch verdunkelt, daß er eine einmal aufgegriffene Linie nicht mehr fallen läßt, sondern neben der neuen Hauptlinie weiterführt. Doch hat er am Schluß eine völlige Wendung vollzogen.

„Intellectual deliverance and moral deliverance", geistige und sittliche Erlösung, erklärt eines der ersten Essays als Grundbedürfnisse des Menschen.

Man steht am Anfang einer neuen Epoche (ausgedrückt in „modern"). Der moderne Mensch bedarf in erster Linie der geistigen Erlösung. Der Weg geht durch die große Dichtung, das ist praktisch die griechische. Dann kommt die Erkenntnis, daß die griechische Dichtung doch nicht genügt; eine moderne Dichtung ist nicht vorhanden und das Publikum nicht bereit und reif für diesen Weg.

Die Dichtung rückt als Mittel der Erlösung in den Hintergrund. An ihre Stelle tritt die Kritik, später Kultur mit derselben Aufgabe: Aufrüttelung und Bereitung des Publikums und Schaffung einer neuen geistigen Atmosphäre durch Vermittlung moderner lebendiger Ideen. Ein Kulturideal wird aufgestellt, das das ganze Volk umspannen soll. Es richtet sich aber zunächst nur an einen Volksteil, den Mittelstand.

Das Problem der Masse, die vorerst vom Kulturideal ausgeschlossen werden muß, läßt sich nicht umgehen. Es drängt die Frage der Ordnung und Sittlichkeit in den Vordergrund. Aus der Forderung allseitiger Kultur wird die Forderung einer inneren Umwandlung, die in allererster Linie sittliche Wandlung sein muß. An die Stelle der geistigen Erlösung ist die sittliche Erlösung getreten. Anstelle des optimistischen Glaubens an die Möglichkeit der Erfassung Aller in einem Kulturideal die Wendung an die Wenigen. Anstelle der Bezeichnung „modern" — „the end of an age". Die Hoffnung auf Erfüllung — Umwandlung Aller — ist in fernste Zukunft gerückt.

Arnold beginnt mit der Kunst und endet mit der Predigt.

Ein Spiegel der vollzogenen Wendung sind Arnolds Urteile über Frankreich, die sich in überaus charakteristischer Weise im Lauf der Jahre ändern.

Der entscheidende Wendepunkt ist das Jahr 1871 mit der Niederlage Frankreichs. Sie war für ihn ein unerwarteter Schlag; in seinen Briefen früherer Jahre sagt er im Fall eines Krieges mit Preußen den sichern Sieg Frankreichs voraus. Frankreichs Niederlage veranlaßt ihn zu der später oft wiederholten Wendung, daß sittliche Ursachen Gedeihen und Untergang eines Staatswesens bedingen.

Frankreich gehören ursprünglich seine Sympathien; er sieht vor 1870 in ihm die führende Nation Europas.

Vor 1870 ist Frankreich das Vorbild geistiger Lebendigkeit des ganzen Volkes:

„the intelligence of their idea-moved masses" (L I 5)

„the country in Europe where the people is most alive" (E I 16).

Dasselbe im Essay über Heine 1864. Dasselbe in Friendship's Garland, Letter on Geist 1866: „France is fused in one nation by the military spirit and by her democracy."

Frankreich das Vorbild gesellschaftlicher Kultur und liebenswürdigen Charakters: „the sympathetic and social virtues of the French nature" (Ce Li XVI).

Getadelt wird an Frankreich die Oberflächlichkeit, die Eitelkeit des vom Schicksal verwöhnten Volks. Dagegen aber steht der Glaube an verborgene Schätze sittlicher Kraft: „it shows us how, wherever there is greatness like that of France, there are, at its foundation, treasures of fervour, pure-mindedness, and spirituality somewhere, whether we know of them or not; — a store of that which Goethe calls Halt; — since greatness can never be founded upon frivolity and corruption" (E I 68).

Nach 1870: Anerkannt wird noch der französische Bauernstand (der aber sehr durch G. Sand gesehen ist), als „the largest and strongest element of soundness which the body social of any European nation may possess". (M E 344). Darum ist es Vorbild der Demokratie.

Viel häufiger aber begegnet man abweisenden Urteilen. „The French ‚fat' has proved a yet more fatal driver than yours; being debauched and immoral, as well as ignorant, he has come to grief" (Fr G 88 — 1870).

Frankreichs Ideal ist „l'homme sensuel moyen", d. h. „the wishes of the flesh and current thoughts". Glück und Vollkommenheit sieht der Franzose in der Verwirklichung dieser Wünsche bei jedem Einzelnen. Das französische Ideal hat für jeden einmal Anziehungskraft: „All of us feel, in some time or other of our lives, a hankering after the French ideal". (la Bohème, the free, pleasurable life of Paris).

Frankreich scheint immer einmal wieder Welterfolg zu haben; aber: „disaster overtakes him, he signally breaks down — ... cast out he is, and always must be, because his ideal... is after all a false one." (Li Do 321/24).

Aus dem französischen Volk schwindet mit der Zucht des Katholizismus immer mehr das sittliche Element. Frankreich hatte eine große Mission der geistigen Erneuerung für Europa (die Ideen der Revolution 1789); aber es wird in der Gegenwart zur Gefahr für die ganze Welt durch seine unsittliche Literatur. (Lubricity, das schlimmste Laster, weil es den Menschen unfähig mache für alles Höhere — „it eats like a canker"). Auf sittlichem Gebiet zeigt sich der moderne Franzose „almost ludicrously insufficient". (Di A 51).

Frankreich treibt trotz aller Begabung, aller imperialistischen Anstrengungen (Bündnisse und Kolonien) dem sichern Abgrund zu, wenn nicht einsetzt „a powerful and profound renewal, a great inward change". (Di A 61).

Drittes Kapitel.

Entwertung.

Es spricht von dem starken Umwertungswillen Arnolds, daß er stets neue Wege sucht, wenn eine Lösung sich als nicht durchschlagskräftig erwiesen hat. Er fühlt sich aber zum Reformer berufen nicht kraft eigener Führerqualitäten, sondern kraft seiner Fähigkeit zum Vermittler und Wegweiser zu andern Führern. So offenbart sich neben dem Willen zum Neuen eine starke Bedürftigkeit, und — gleich dem „Bildungsphilister" Nietzsches, der „die ganze Weltliteratur zum Trost des modernen Menschen um ihn versammelt" — hält er überall Ausschau nach neuen Vorbildern und Propheten. An jede Persönlichkeit tritt er mit der Frage heran, ob sie sich zum Führer

für den modernen Menschen eigne; sein Verhältnis zur Literatur trägt den Stempel des Bedürfnisses nach Erbauung und Halt.

Unter den Größen der Weltliteratur, die Arnold für seine Zeit interpretieren will, fallen ein paar weniger bekannte Namen auf: Maurice de Guérin, Joubert, Amiel, Obermann-Sénancour. Die Anregung zur Beschäftigung mit ihnen geht meist von Ste-Beuve aus; man fragt sich zunächst, was Arnold veranlaßt habe, sie unter „das Beste, das in der Welt gedacht und geschrieben worden ist", zu reihen, und man findet bei genauerem Zusehen eine starke Verwandtschaft der Stimmung. Auch Gray und Ste-Beuve selbst gehören unter diesem Gesichtspunkt mit in die Reihe. Alle zeigen ein auffallendes Gehemmtsein in der Verwirklichung ihres Lieblingsstrebens, im Drang nach dichterischer Gestaltung. Bei allen ist die Rezeptivität größer als die Produktivität, es bleibt bei allen ein Rest des Unbefriedigtseins, eine leichtere oder schwerere Morbidität zurück, als ob sie nicht zur Erfüllung ihres eigentlichen Lebenszwecks gekommen wären. Persönliche Verhältnisse, Kränklichkeit spielen bei Gray und Guérin herein; aber den Hauptgrund der Unproduktivität sieht Arnold bei allen in einem Doppelten: dem Erfülltsein von einem hohen Ideal klassischer (= vollkommener) Dichtung — the passion for perfection — und dem Verzicht auf eigenes Schaffen aus der Einsicht heraus, daß man dies Ideal nicht erreiche. Die Schuld findet er aber nicht in den Menschen selbst, sondern in der Zeit und den Umständen. Fast überall glaubt Arnold Hemmnisse zu sehen, von denen er sich auch behindert glaubt. Ennui, Lebensüberdruß befallen den so Gehemmten (Amiel), wenn er nicht, wie Ste-Beuve, den Ausweg in die Tätigkeit findet, selbst wenn sie dem Ideal gegenüber bloßes Handwerk bedeutet.

Besonders charakteristisch ist das Verhältnis zu Sénancour, dessen Roman „Obermann" den gefühlsmäßigen Weltschmerz der französischen Romantik ins Verstandesmäßige gewendet zum Ausdruck bringt. Arnold widmet ihm zwei längere Gedichte und ein Essay, stellt ihn neben Wordsworth und Goethe als großen Denker der Neuzeit.

Sénancour-Obermann ist ein Mensch von übergroßer Sensibilität, dem Ansturm der Außenwelt nicht gewachsen. Er ist innerlich zerrissen zwischen dem Gefühl der Verpflichtung, dem Glauben an die eigene Fähigkeit, die sozialen Schäden zu bes-

sern, und einer lähmenden Willenlosigkeit, der verzweifelten Ueberzeugung, daß alles doch keinen Wert habe. Er hat Angst vor jedem zielgerichteten Handeln, weil die Zufälligkeiten des Lebens und der äußeren Natur und die Veranlagung der Menschen doch jeden Erfolg unsicher machen. So gibt er bewußt jedes Wollen auf und kann doch der Sehnsucht nach Leben, Genuß, Tätigkeit nicht entrinnen; er flieht in die Natur, glaubt dort Trost zu finden, und verzweifelt wieder an ihrer Unerkennbarkeit. Er bleibt ewig unbefriedigt, erfüllt vom Gefühl gähnender Leere, des Ueberdrusses an allem.

In Obermann findet Arnold nicht nur viele seiner Ideen wieder, sondern auch seine Stimmung (die seiner Generation, meint er) am besten ausgedrückt. Ihm fühlt er sich wesensverwandter als Goethe und Wordsworth, zu deren überlegener Ruhe ihn die Unrast der Zeit nicht kommen läßt. (Obermann 1849). Die Vision des 18 Jahre später entstandenen „Obermann Once More" ist nicht mehr Obermann. Nur einige Gedanken Sénancours sind geblieben: die Idee von der geistigen Einheit Europas und der Solidarität der Menschen. Im übrigen sind es eigene, hoffnungsfrohere Gedanken Arnolds, die er in Obermann hinein interpretiert. Aehnlich ist das Essay über Obermann 1869. Es scheint, als sei Arnold früher mehr von der Stimmung, später mehr von den einzelnen Ideen Sénancours und seinem Naturgefühl angezogen worden.

Wie Sénancour in „Obermann", so bringt Arnold in seinem „Empedokles" die restlose Desillusionierung dem Leben gegenüber zum Ausdruck: Religion ist Illusion, geboren aus enttäuschtem Glücksstreben und unbefriedigtem Erkenntnisstreben. Im Menschen — Disharmonie; Streben nach Glück ohne Anrecht auf Glück; Beanspruchung einer Sonderstellung und Eingeordnetsein ins All ohne jedes Vorrecht; unendliche Ansprüche des Willens und Unfähigkeit zur Tat. Naturkräfte, andere Menschen, Beschränktheit eigener Erkenntnis stehen im Weg. Ein Ausweg scheint stoisches Sich-Bescheiden. Aber letztes Durchdenken macht auch daraus eine Scheinlösung. Das Leben mit den Menschen ist eine Qual. Sie sind oberflächlich, geist- und seelenlos, in unnütze Gedankenspielereien verloren, oder verlangen sie Magie und Wunder. Das Leben in der Einsamkeit ist unerträglich; er ist sich selbst zur Last. Der Zugang zum eigenen lebendigen Ich ist verschüttet; die Grübeleien des Intellekts sind nur Irrwege der Gedanken. Erlösung wäre es, das eigene Ich

zu finden. Einklang mit sich wäre Einklang mit der Welt. Aber Sinne und Intellekt versperren den Weg. Erlösung ist in und außer dem Erdenleben unmöglich. Nach dem Tod löst der Leib sich auf in die Elemente; aber das Ich bleibt verkapselt im Intellekt, kann nicht ins All eingehen. Der Mensch ist ein Mehr als Natur; aber dies Mehr ist heimatlos. Der Tod ist kein Ausweg; das Ich fühlt sich zurückgestoßen vom All und irrt von Erdenleben zu Erdenleben. Und jede Wiederkehr erschwert den Weg zum Ich; denn Weltbild und Leben werden immer komplizierter. Der Fluch des Menschen ist die Individuation, und sie wird durch den Zerfall des physischen Menschen nicht aufgehoben. Es gibt kein göttlich-geistiges Element, in das das Menschenwesen eingehen könnte.

Es ist bezeichnend, daß Arnold den Empedokles aus der zweiten Auflage seiner Gedichte zurückgezogen hat mit der Begründung, er sei als Drama fehlerhaft. Die Lage, in die er Empedokles gestellt habe, versage diesem den Ausweg ins Handeln und verdamme ihn so zur Verzweiflung. Dadurch sei der Konflikt nicht tragisch, sondern peinlich und bedrückend. Nun ist Empedokles tatsächlich kein Drama, sondern Gedankenlyrik in Monologen und Dialogen, und wie Arnold selbst zugibt, ist es das Stimmungselement, das ihn zur Beseitigung des Gedichtes veranlaßt. Der Abstand von dem, was Arnold von der Dichtung fordert (Erbauung, Tröstung), ist hier so ungeheuer groß, daß er selbst das Gedicht als unmöglich empfand.

Was im Empedokles offen zutage tritt, gilt in geringerem Maß für Arnolds gesamte Dichtung. Ordnet man seine Gedichte rein nach ihrem Stimmungsgehalt, so bleibt nur ein ganz geringer Bruchteil, der nicht trüb, resigniert ist. Die Haltung seiner Prosa ist zumeist kämpferisch, oder geht sie bewußt auf Uebermittlung erhebender Gedanken aus; hier spricht sich die Gefühlsreaktion auf sein Welt- und Zeitbild unmittelbarer aus, und die Note, die am häufigsten anklingt, ist Melancholie. Und wie er am Anfang seiner dichterischen Laufbahn den Empedokles zurücknahm, weil er den Zweck der Dichtung nicht erfüllte, so gibt er noch nicht zwanzig Jahre später, und lange vor dem Aufhören seiner schriftstellerischen Tätigkeit überhaupt, das Dichten völlig auf.

Themenwahl und Fragestellung seiner Gedichte zeigen aufs deutlichste, daß geistig-sittliche Probleme das Zentrum seines Lebens und Interesses bilden. Aktuelle Tagesfragen und persönliche Gefühlserlebnisse — auch das Liebeserleben — lösen

nur ganz wenige dichterische Aeußerungen aus. Vereinzelte Liebesgedichte aus der frühen Zeit sind da; sie sind von Reflexion durchsetzt und lassen Arnold als vernunftbestimmten, nicht leidenschaftlichen Menschen erkennen.

Themen und Motive der Prosaschriften weisen, wo sie in der Dichtung vorkommen, eine starke Beimischung melancholischen Gefühlsgehaltes auf. Wo in der Dichtung das Wort „modern" vorkommt, trägt es einen negativen Stempel: „New Rome" satirisiert die moderne materialistische Haltung. Unrast gilt als das Kennzeichen des modernen Lebens; in „Scholar Gipsy" und „Memorial Verses", in „Grande Chartreuse" ist die Zeit durchaus als Uebergang empfunden, als Zwischenstadium der Unsicherheit am Grab einer alten Welt und vor einer neuen, die sich noch kaum angekündigt hat. Aus „Bacchanalia" läßt sich ein wehmütiges Rückschauen nach der alten, zerfallenden Welt herauslesen, wie es nur selten in den Prosaschriften begegnet. Immer schwingt in dem Bedauern ein ästhetisches Moment mit, ein Zurücksehnen nach der schöneren Vergangenheit [41]).

Das Thema Dichter und Dichtung kehrt wieder, der Dichter als Seher und Führer, dem eine weite Schau über das Menschenleben und tiefere Einblicke in die Natur und das Innere des Menschen gegeben sind. Aber hier klingt eine tiefe Melancholie durch: das Kennzeichen des Dichters ist „a sad lucidity of soul" (Resignation), er erkauft die weite Schau durch den Anteil an allen Schmerzen und Leiden der Menschen (Strayed Reveller); was er offenbaren kann, ist wenig, gerade eine Ahnung von den dunkeln Abgründen des menschlichen Herzens (Youth of Nature); die Kunst bleibt als Bild des Lebens stets hinter dessen Intensität und Glut zurück, selbst die größten Dichter wie Goethe vermögen nicht mehr zu geben als ein Betäubungsmittel — anodyne, hourly varied — (Scholar Gipsy) [1]) oder Flucht in die Kunst (Memorial Verses), und „Progress of Poesy" beklagt das Versiegen der dichterischen Kraft in der Zeit der Lebensreife.

Aus dem Untergrund der inneren Not, Zerrissenheit und Haltlosigkeit des modernen Menschen lösen sich einige der ewigen Rätselfragen des Lebens und des menschlichen Wesens, die Arnold besonders beschäftigen. Es bedrängt ihn die Vergänglichkeit alles Irdischen (der Mensch scheint von einem un-

1) Modern Languages Notes XLVI, p. 119. Ch. H. Leonard, Two Notes on Arnold.

erbittlichen Strom fortgerissen wider seinen Willen — „A Dream" — das ganze Leben ist ein langes Begräbnis — „A Question" —) und die offenbare Sinnlosigkeit des Lebens, die ihm in „Dover Beach" die Welt erscheinen läßt wie ein nächtliches Schlachtfeld, auf dem führerlose Heere sich im Dunkel bekämpfen. Auch vom Alter wagt er keine Schau von hoher Warte zu erhoffen, nur völligere Desillusionierung, Zerfall der äußeren und inneren Kräfte (Gipsy Child, Stagirius, Growing Old).

Das Wozu ist die Frage, um die seine Gedanken stets von neuem kreisen. Arnold ist, was Spoerri den normativen Menschen heißt: ein festes Ziel, sicherer Standpunkt, harmonische Ordnung sind ihm tiefes Bedürfnis. Stumpfer Quietismus und zügelloses Umherschweifen stoßen ihn gleichermaßen ab („Summer Night": Is there no life, but these alone? Madman or slave, must man be one?). In einer großen Zahl seiner Gedichte kehrt in stets wechselnder Gestalt ein Symbol für die meist nur ersehnte Norm wieder; in „Self-Dependence" und „Summer Night" die Sterne in ihrer stillen Erhabenheit, in „Human Life" „the inly written chart", in „Revolutions" das geheimnisvolle Wort, in „Scholar Gipsy" der Funke vom Himmel, in „Thyrsis" die Fyfild Elm; — die Beispiele ließen sich noch häufen.

Die Not seines Lebens, wie sie in den Gedichten zum Ausdruck kommt, ist, daß er die Norm nicht zu finden weiß. Manchmal glaubt er, den Weg entdeckt zu haben. Zuversichtlich klingt der angriffsfrohe Ton in „Religion", der Glaube ist auch da in „Morality" und „Self-Dependence" („Resolve to be thyself; and know, that he who finds himself, loses his misery".) Dem steht aber gegenüber der Zweifel an der Möglichkeit der Selbsterkenntnis: die Undurchdringlichkeit des eignen Innern wird den Menschen ewig davon abhalten, sich selbst zu finden (Youth of Nature, Buried Life). Und wenn in Augenblicken tiefen Verstehens zweier Menschen sich die Einsicht zu erschließen scheint, so ist das Täuschung, weil es eine unmittelbare Verbindung von Mensch zu Mensch nicht gibt; die Seele des Andern ist ihm nicht weniger verschlossen als die eigene (Isolation).

Dabei behauptet sich das Gefühl, als liege doch irgendwo im Menschen die gesuchte Norm, als sei wenigstens eine Andeutung des Ziels ihm mitgegeben (Revolutions); als sei nur der Hauptimpuls daraufhin nicht deutlich genug, und darum tappe der Mensch im Dunkeln (Self-Deception). Aus dieser Annahme kann wie in „Revolutions" die Hoffnung erwachsen, das das Ziel könne doch einmal gefunden werden.

In manchen Gedichten kündigt sich die spätere Einstellung an, die in dem ethischen Grundgesetz das Wesen des Menschen erkennt. Da blickt er nicht mehr sehnsüchtig nach dem Frieden und der Stetigkeit der Natur (wie in „Kensington Gardens" und „Quiet Work"), sondern sieht das eigentlich Menschliche in dem „Mehr als Natur". (In Harmony with Nature. Morality).

Zur Natur ist sein Verhältnis zwiespältig. Obgleich er die Bedeutung von Wordsworth darin sieht, daß er dem Menschen ihre heilende Kraft erschlossen habe, ist ihm diese Natur ein verschlossenes Buch; er kommt nie zu der mystischen Naturverbundenheit der Wordsworth'schen Gedichte. Für ihn ist sie eine wissenschaftliche Größe, ein Kosmos, der in sich geschlossen und gesetzmäßig abläuft. Die ewig Bleibende wird von jeder Generation anders ausgelegt, jede deutet ihre eigenen Gefühle in sie hinein; in Wirklichkeit bleibt sie dem Menschen, der sich selbst nicht kennt, verborgen. (Youth of Nature). Doch geht eine beruhigende Kraft von ihr auf den über, der sich für Augenblicke von der Hast des Alltags lösen kann; ihre Ruhe löst und entspannt. Ihre Geschlossenheit ist der Gegenpol zur Zersplitterung des Menschen, ihre ruhige Tätigkeit (die blinde Dynamik sieht Arnold kaum) zu seiner Unrast. So kann sie zum Vorbild werden: „One lesson, Nature, let me learn from thee" (Quiet Nature).

Auf den Dichter Arnold wirkt die Natur beruhigend und sammelnd; von ihr angeregt, gewinnen seine Gedanken Gestalt. Viele seiner Gedichte beginnen mit einer Natureinstimmung; in vielen wird ihm die Landschaft zum Gleichnis. Man könnte sein Verhältnis zur Natur am ehesten ästhetisch nennen; er läßt die Natur einfach als Erscheinung auf sich wirken und formt seine Eindrücke zum anschaulichen Bild. So auch in den vielen Naturschilderungen seiner Briefe.

Zutiefst liegt aber auch hier die unüberbrückbare Kluft. Kein Weg führt den Menschen zu der in sich geschlossenen Natur. Daß der Mensch, dessen eigentliche Heimat doch das Reich des Geistes ist, in der Natur keine dauernde Stätte findet, ist der Gedanke, der im „Forsaken Merman" wehmütig durchklingt.

Innerhalb der Dichtungen, die die Jahre 1849 bis 1867 umspannen, eine Entwicklung in der Gedankenwelt Arnolds nachweisen zu wollen, würde eine künstliche Konstruktion erfordern. Es ist wahr, daß im zweiten Obermann-Gedicht hoffnungsvoll

vom Anbruch eines neuen Zeitalters gesprochen wird; dem steht aber die düstere Stimmung des ebenfalls späten „Dover Beach" und „Growing Old" gegenüber.

Dagegen kann es freilich scheinen, als habe Arnold mit seiner Dichtung auch eine jugendlich romantische Schwermut aufgegeben und habe sich einem männlich tätigen Leben und einer zukunftsfrohen Auffassung zugewandt. Doch ist dies ein trügerischer Findruck. Seine praktische Tätigkeit hat ihn wohl, wie er es von Ste-Beuve sagt, vor dem Versinken im bloß verneinenden Skeptizismus bewahrt; aber in dieser Tätigkeit steht er schon 17 Jahre, während er noch Gedichte schreibt. Und die Haltung der letzten veröffentlichten Gelegenheitsgedichte der achtziger Jahre ist grundsätzlich nicht anders als die der frühen Gedichte. Noch drückt die Vergänglichkeit des Irdischen (Geist's Grave), noch zweifelt er an der Möglichkeit wahren und vollen Verstehens von Mensch zu Mensch (Poor Matthias), und wenn er — in dem Gedicht auf Stanleys Tod (Westminster Abbey) — an einen endlichen Sieg der Wahrheit glaubt, so nur um den Preis einer unendlich fernen Zukunft.

Diese Stimmung entspricht dem, was sich aus den Prosaschriften herauslesen läßt. Es gibt Augenblicke, wo Arnold glaubt, das Erwachen einer neuen Geistigkeit, einer Wandlung in seinem Sinn, feststellen zu können; namentlich in den Briefen der siebziger Jahre. Für sich selbst hat er in der christlichen Ethik, in der „Necrosis", den festen Halt gefunden; für sein kollektives Ideal bedeutet dies die Resignation.

Zweiter Hauptteil.

Einordnung in den ideengeschichtlichen Zusammenhang.

Vorbemerkung: Arnold ist es nicht um theoretische Erörterungen zu tun; er geht auf praktische Wirkung aus. Die Darstellung seiner Ideen wird erschwert durch seine unscharfen Formulierungen; es ist ihm möglich, für die Begriffe Wissenschaft, Literarkritik, Kultur, dieselbe Definition zu geben, den Begriff des Naturgesetzes auf eine sittliche Forderung zu übertragen.

Elias [I]) stellt in seiner Herausarbeitung der politischen Grundanschauung Arnolds mehrmals das Fehlen klarer Begriffsbestimmung fest, so für die Idee der Demokratie, für die Abgrenzung der Macht des Staates gegenüber dem Einzelnen, und er kommt in seiner Schlußzusammenfassung zu dem Ergebnis, daß Arnold nicht zu den politischen Denkern gerechnet werden kann, weil er nicht in die Tiefe der politischen Theorien vordringe.

Auf fast allen Gebieten, über die Arnold sich äußert, ist er Dilettant; die Vorlesungen über keltische Literatur sind ein auffallendes Beispiel voreiliger Schlußfolgerungen aus hypothetischen Feststellungen.

Robertson [II]) weist auf die Mangelhaftigkeit seiner Definition für die Dichtung und die Widersprüche seines Lebens und Denkens hin und spricht ihm die Fähigkeit zu exaktem Denken ab. Man wird ihm darin zustimmen müssen, daß Arnolds Bedeutung für die Ideengeschichte nicht die eines großen Denkers ist.

Er ist ausgesprochener und bewußter Ekklektiker. Allein aus den Anspielungen seiner Briefe und den Erwähnungen in seinen Schriften läßt sich der ungemein weite Umkreis seines Lesens erkennen. Er kennt die Literatur der Antike, die führenden Größen der schönen Literatur Englands, Frankreichs, Deutschlands, Italiens, auch Tolstoi und Turgenjeff. Reine Philosophie interessiert ihn nicht; doch weisen die Notebooks Zitate von Kant auf; über Spinoza schreibt er, Hegel und Schopenhauer erwähnt er, und er kennt die führenden utilitaristischen

I) Otto Elias, Matthew Arnolds politische Grundanschauungen. Palästra 175. Lpz. 1931.

II) Fred. Robertson, Modern Humanists Reconsidered. London 1927.

Philosophen und Naturwissenschaftler. Er interessiert sich vor allen Dingen für religionskritische Schriften, nennt in „God and the Bible" von der deutschen Schule nicht nur Strauß, Baur, Ewald, sondern auch zweite Größen; er liest alles, was sonst zu diesen Fragen erscheint. Daneben stellt er die orthodoxe Theologie und sucht darin nach dem Wertvollen, von den Kirchenvätern an bis zu Bischof Butler und Wilson aus dem 18. Jahrhundert. Endlich zeigt er eine Vorliebe für Geschichte — Burke ist einer seiner Lieblingsschriftsteller — und Biographien [42]).

Es ist wohl kaum möglich, alle die Einflüsse seiner Lektüre einzeln aus dem Gefüge seiner Anschauungen herauszulösen. Interessant ist Arnold dadurch, daß er widerstrebende Ideen und geistige Strömungen in sich zu vereinen sucht. Seine Weltanschauung erhält dadurch ein eigentümliches Gepräge, das sie von andern Philosophien und Weltanschauungen seines Jahrhunderts abhebt.

Es sind wohl gerade die Vielseitigkeit und bis zu einem gewissen Grade die Widersprüche in Arnold, die ihn anregungsfähig machen. Arnold ist tatsächlich in den achtziger Jahren von bedeutendem Einfluß auf die geistigen Kreise Englands. Er ist eine Stimme, mit der man sich auseinandersetzen muß. Seine Bücher erregen zustimmenden oder abweisenden Widerhall in englischen und ausländischen Zeitschriften (seine Briefe berichten darüber, und die Aufforderung zu einer Vortragsreise in Amerika zeugt davon). Huxley polemisiert gegen ihn in Vorträgen und Essays. Butler erhofft für sich eine Stellung gleich der Arnolds [1]). Er läßt Ernest in „The Way of all Flesh" nach Arnolds Vorbild den Weg der halb theologischen, halb kulturellen Essays einschlagen. Manche der gereifteren Anschauungen Ernests erinnern an Arnold (die Stellung zur Kirche — Anhänglichkeit, falls sie die Auffassung der Dogmen freier gestaltet; Abneigung, den Wortlaut des Prayer-Book zu ändern).

Pater und Wilde setzen sich mit Arnold auseinander und biegen seine ästhetischen Anschauungen ab. Pater legt die Forderung „to see the object as it really is", die Arnold für die Literarkritik aufstellt, dahin aus, daß der Kritiker zuerst seinen Eindruck von dem Kunstwerk kennen müsse, wie er wirklich sei. Wilde übernimmt Arnoldsche Formulierungen und verkehrt

1) M. L. Cazamian, Le Roman et les Idées en Angleterre. Paris 1923, p. 237: il avoue l'ambition d'acquérir une position réellement forte, comme celle de Ruskin, ou même de Matthew Arnold.

Arnolds Forderungen in ihr Gegenteil. Er verlangt Subjektivität statt Objektivität vom Kritiker. Kunst rational verstehen, — heißt für ihn, sie mißverstehen. Er gibt Arnolds Formel für die Kunst „a criticism of life" einen ganz andern Sinn. Für ihn bedeutet sie nicht Beeinflussung des Lebens durch die Kunst, sondern Flucht aus dem Leben in die Kunst.

Wenn Wells in „The World of William Clissold" sich über die neue Religiosität äußert, lehnt er alle alten Formeln ab, weil sie zu leicht falsch verstanden werden könnten, „though they may be charged with reverence and emotion", eine offene Anspielung auf Arnold.

Shaw nennt ihn in seinem „Intelligent Woman's Guide".

Dawson versucht, ihn für die Gegenwart als Führer zu proklamieren (Matthew Arnold and his Relation to the Thought of our Time. 1904), dasselbe, was etwas verspätet P. H. Houston in der amerikanischen „Sewanee Review" (Bd. 25, 1927) tut.

Gummere stellt fest, daß Arnolds Gedanken Gemeingut der Belletristen und Reviewers geworden seien [1]).

---

1) R. M. Gummere, Matthew Arnold. Quarterly Review 241. 1924, 1. pp. 142—155.

Arnold fühlt sich modern, das England seiner Zeit unmodern und zurückgeblieben. Tatsächlich steht er in betontem Gegensatz zur viktorianischen Geisteshaltung.

Der größte Teil seiner Schriften fällt in die mittelviktorianische Epoche, eine Zeit äußerer Prosperität, ruhigen und gleichmäßigen Fortschritts. Dies wirkt sich in der breiten Masse des Volkes, besonders des englischen Mittelstandes, aus als gesättigte und selbstzufriedene Stimmung, die sich mit unbedingter Zuversicht auf die Stabilität der jetzt erreichten Verhältnisse verläßt. Viktorianisch sein, ist „to take everything for granted". Es ist die Geisteshaltung, die die Romane der Jahrhundertwende (Galsworthys „Forsyte Saga" und „Island Pharisees", Walpoles „Green Mirror", Well's „Tono Bungay" z. B.) aus der Rückschau verurteilend darstellen, wie sie Macaulay in der ersten Hälfte des Jahrhunderts vorgebildet hatte. Er ist um 1850 der gelesenste Schriftsteller in England.

Seine Auffassung vom Engländer und von England („the most enlightened generation of the most enlightened people that ever existed" [I]) — „the richest, freest, most charitable country in all Europe" [II])), von den Industriestädten („those wonderful towns") [III]), sein Stolz auf die Verfassung („Nothing seems to us more beautiful or admirable in our social system than the facility with which thousands of people who perhaps only agree on a single point, can combine their energies for the purpose of carrying that single point")[IV]), seine Auffassung des Staates, die in ihm nur den Bürgen für Sicherheit des Lebens und Eigentums seiner Bürger sieht, die die Notwendigkeit staatlicher Schulen nur für die Armen anerkennt als „the best way of keeping people quiet"[V]) und die Schulung der besitzenden Klassen als eine Sache von Angebot und Nachfrage betrachtet — diese Gedanken sind Allgemeingut des englischen Volkes geworden.

In Macaulay sieht Arnold den Gegenpol zu seinem Wollen; seine Anschauungen, die ihm in der Presse und Zeitschriften begegnen (Ausschnitte aus der „Times" — Cu An 120, 121, 147, 187, 189, 190, 191); bekämpft er als „confident shallow-

I) T. B. Macaulay, Critical and historical Essays. Lpz. 1850 Bd. I, p. 215.

II) T. B. Macaulay, Life and Works VIII. London 1908. p. 397.

III) ibid. p. 392.

IV) T. B. Macaulay, Life and Works VIII. London 1908. p. 268.

V) ibid. 390.

ness which makes him so admired by public speakers and leading-article writers, and so intolerable for all searchers for truth" (Ce Li 150).

Der andere verfeinerte Gegenpol zu Arnold ist Tennyson, der gefeiertste Dichter der Zeit, der ihre Furchtsamkeit vor dem Eindringen in die verschleierte Problematik des Lebens teilt, der, wenn er seinen „Palace of Art" verläßt, wirklich in die flachsten Ebenen viktorianischer Oberflächenmoral herabsteigt.

Arnold ist einer der Wenigen, die schon um die Jahrhundertmitte unter der scheinbar dauerhaften Oberfläche die zersetzenden Kräfte sehen, und einer von denen, die die selbstsichere Zuversichtlichkeit untergraben.

Sein Blick ist dabei nicht auf den Einzelmenschen gerichtet, sondern auf den Menschen als Gemeinschaftswesen. Er greift die öffentlichen Institutionen, den Engländer als Typus an. Er erschüttert das Vertrauen

in die Selbstregulierfähigkeit der Wirtschaft und wehrt sich gegen die Auffassung, die im Proletariat nur ein den Wirtschaftsschwankungen unterworfenes Material sieht,

in die englische Verfassung; er erkennt sie nicht als wahrhaft demokratisch an, da England noch kein Volk sei, sondern nur ein Konglomerat widerstreitender Klassen, und stellt ihr sein an Plato gebildetes Ideal der Demokratie entgegen,

in die Ueberzeugung von der natürlichen und gottgewollten Ueberlegenheit der englischen Rasse: er mißt den aktuellen Typ an der Kultur der andern europäischen Völker und an seinem eigenen Kulturideal,

in die automatische Wirksamkeit der überkommenen christlichen Dogmen: er zeigt, daß sie früher oder später zerbrechen müssen.

Er wendet sich an den Intellekt, will durch Aufklärung wirken, nicht umstürzen, sondern eine allmähliche Erneuerung heraufführen. Er ist so der Ansatzpunkt einer Linie, wie sie später (freilich nicht mehr für das gleiche Ziel) von Shaw in „The Intelligent Woman's Guide to Socialism and Capitalism", von Wells in „The World of William Clissold" weitergeführt wird. Arnold wendet sich an die Mittelklasse und erwartet von ihr die Umwandlung, Shaw an die geistig interessierte Frau. Arnold bezeichnet sich als „Liberal of the future" (I E 109), Wells redet von „New Liberalism": „it is an attempt to express in

thought and social and political activities, the apprehension of urgent readjustments produced by the change in scale."[I])

Das Gerichtetsein auf die Gemeinschaft und der Reformerwille zu geistiger und sittlicher Erneuerung ist das Verbindende zwischen Arnold und den idealistischen Unterströmungen: der Oxforder Bewegung, Carlyle, Ruskin.

Er faßt in gewissem Sinn alle drei in sich zusammen. Carlyle und die Oxforder Bewegung liegen zeitlich voraus; Arnold ist durch sie hindurchgegangen, er nennt Carlyle und Newman mit Emerson und Goethe die Führer seiner Jugend.

An Newman zieht ihn die veredelte Menschlichkeit und die klassische Bildung an, an Carlyle der sittliche Ernst, wenn auch später die negativen Urteile über Carlyle (seine unklare Heftigkeit, seine Freudlosigkeit, seine Subjektivität) sich häufen. Ruskin steht er ferner, er vermißt an ihm die Klarheit des Denkens.

In diesen Urteilen deutet sich an, was Arnold von ihnen trennt. Sie rufen in erster Linie die irrationalen Kräfte des Menschen auf, Arnold den Verstand. Sie sind alle rückgewandt, suchen das Ideal der Erneuerung in der Vergangenheit. Newman kehrt in die katholische Kirche zurück, Arnolds Weg geht zum rationalistischen Protestantismus; er ist noch viel radikaler als die Broad Church-Bewegung.

Carlyle fordert wie Arnold in seiner späteren Phase als Erstes die Wiedergeburt der Seele. Aber für Carlyle ist das Leben ein Kampf gegen den Zeitgeist, für Arnold ein Kampf für den Zeitgeist. Carlyle sieht in der Demokratie nichts als das allgemeine Wahlrecht, einen Unwert; Arnold schafft aus ihr ein hohes Ideal. Carlyle kämpft gegen das Eindringen der Wissenschaft in alle Lebensgebiete, Arnold dafür. Carlyles Evangelium ist das Evangelium der Arbeit, des Tuns, nicht des Erkennens: „Know thy work and do it! Know thyself: long enough has that poor „self" of thine tormented thee, thou wilt never get to „know" it, I believe!" [II]) „Do the Duty which lies nearest thee! Thy second duty will have become clearer".[III])

I) H. G. Wells, The World of William Clissold. London 1926. p. 737.

II) Th. Carlyle, Past and Present, Works X. London 1899. p. 196.

III) Th. Carlyle, Sartor Resartus, Works I. London 1904. p. 156.

Arnolds Evangelium ist eben das verworfene „know thyself and the world"; er fordert erst Wissen, dann Verändern und Tun.

Ruskin und Carlyle suchen das Ideal des Verhältnisses von Arbeitgeber und -nehmer in den mittelalterlichen Einrichtungen (persönliches Verhältnis, nicht „cash-nexus"). Arnold hält jede Rückkehr zum Mittelalter für unmöglich und will sie nicht versuchen, auch wenn er für den Augenblick kein neues und befriedigendes System sieht und als Aushilfe nur den langsamen Weg durch eine humanere Bildung der Unternehmerklasse, des Mittelstandes, weiß.

Doch fühlt er sich grundsätzlich anders gerichtet als die positivistischen und utilitaristischen Strömungen seiner Zeit. Hier liegt aber das Verhältnis lange nicht so klar; er steht weit größere Strecken mit ihnen auf gemeinsamem Boden, als er zugibt und weiß.

Von den Positivisten am Ausgang des Jahrhunderts wird er sogar manchmal als einer der Ihren beansprucht. Der Comtist Fred. Harrison betont in einer Würdigung Arnolds, daß Arnold trotz seiner ablehnenden Haltung Comte in seiner Grundeinstellung sehr nahe komme[1]).

Arnold erkennt Bentham und Comte an als Förderer der neuen Geisteshaltung, lehnt sie aber als Führer energisch ab. Er tadelt an ihnen, daß sie ihre eigene Enge und Beschränktheit in die neue Strömung gebracht haben, daß sie in abstrakte Systembauerei und Kulturlosigkeit verfallen seien, und wirft ihren Anhängern (er nennt die Liberalen Lowe, Harrison, Bright, Buckle) vor, daß sie blindlings allen Fehlern Comtes folgen.

Etwas positiver ist seine Einstellung zu J. St. Mill; „On Liberty" erwähnt er in seinen Briefen als interessant und lesenswert; daß Mill für Stärkung der Staatsautorität, Erhaltung der Religion eintritt, bringt ihn seinen eigenen Anschauungen näher; Mills Ethik aber lehnt er ab als niedere Form (somewhat degenerate) des Hellenismus.

In Darwin sieht er eine anerkannte wissenschaftliche Größe von der europäischen Geltung eines Newton. Doch hält er der-

1) Fred. Harrison, Matthew Arnold. Nineteenth Century 1896, pp. 433—449.

artige entwicklungsgeschichtliche Forschungen für etwas Unnötiges, da es für die Sittlichkeit im Grund einerlei sei, auf welche Weise Gefühle und Gewissen im Menschen entstanden seien. Er lehnt den Gedanken ab, daß Darwins Forschungen der Religion gefährlich werden könnten. Wo er (in „God and the Bible") mit Darwinschen Gedanken arbeitet, nimmt er einen spöttisch spielerischen Ton an, der es unsicher läßt, ob er sie ganz ernst nimmt oder nicht. Dann aber wendet er auch selbst und im Ernst die Darwinsche Lehre vom Ueberleben des Tüchtigsten auf das Kirchendogma an: „But even of the dogma, which the Church developed, it may be said, that, from the very nature of things, it was probably, as compared with the opposing dogma over which it prevailed, the more suited to the actual condition of the Church's life." (St P Pr 164, ed. 1878).

Tatsächlich teilt Arnold eine Reihe von Anschauungen mit dem Positivismus Comte'scher Richtung:

die Aburteilung des Mittelalters,

die Wertung der Politik (Soziologie) als oberster Wissenschaft, (weil ihr Gegenstand das Wohlergehen der Gesamtheit, nicht des Menschen als eines isolierten Geschöpfes sei),

den Gedanken der Solidarität der Menschen,

die Ablehnung der Metaphysik als müßiger Spekulation, der Herleitung des Gottesbegriffs aus Zweckabsichten, (weil diese nicht erfahrungsgemäß festzustellen seien),

die Beschränkung auf das verstandesmäßig Erfaßbare,

den Wissenschaftsglauben.

Er erhebt den Anspruch, den Gottesbegriff und die Religion auf eine wissenschaftliche, darum unbedingt sichere Grundlage gestellt zu haben. Damit geht er im dogmatischen Wissenschaftsglauben über den viel schärfer denkenden J. St. Mill hinaus, der selbst betont, daß sein Gottesbeweis nicht streng wissenschaftlich sei, und der seinen Theismus eher als nützliche und notwendige Hypothese denn als unbedingte Wahrheit aufgefaßt haben will.

Er geht sogar weiter als H. Spencer, der zwar — und darin den reinen Positivismus durchbrechend — eine letzte Quelle des Seins hinter den Erscheinungen anerkennt, aber als unerkennbar erklärt.

Arnold schreckt vor dem Agnostizismus zurück, den Comte mit seiner Beschränkung auf die Humanitätsreligion voll ausspricht, Spencer durch ein Kompromiß ersetzt, indem er dem Un-

erkennbaren Einfluß auf das Handeln des Menschen zugesteht, und der bei Mill als Skeptizismus wiederkehrt.

Das große Argument gegen den Gottesglauben, die Amoralität der Natur, die Huxley zum Atheismus, Mill und Samuel Butler zur Annahme einer in ihrer Macht beschränkten Gottheit führt, veranlaßt Arnold zum Ausschluß der gesamten Natur aus dem Machtbereich seiner Gottheit.

Er erkauft seine Religion durch Kompromisse, in denen man die Furcht des Viktorianers sehen kann, den Dingen auf den Grund zu sehen und die letzten Konsequenzen zu ziehen; eine gewisse Angst vor der Ueberfülle des Daseins, die sich an ein Prinzip klammert und vor allem übrigen mehr oder weniger die Augen schließt.

Er steht unter dem Druck der Verstandesgläubigkeit, die es ihm verwehrt, an eine intuitiv erfaßte Realität zu glauben, wenn sie nicht verstandesmäßig erwiesen ist.

Dabei durchbrechen seine Formulierungen selbst, sein Appellieren an das sittliche Gefühl des Menschen, das Zugeständnis einer Möglichkeit intuitiver Erfassung der Wirklichkeit, die strenge Verstandesgemäßheit, ohne daß er dies selbst durchschaut.

Eine Vorausnahme des Gottesbegriffs des Pragmatismus, die Anschauung von dem Gott, der wird durch die Hilfe der Menschen, zeigt sich viel deutlicher bei Mill als bei Arnold. Vielleicht kann man seinen Glauben an die Möglichkeit der Erweiterung des Gebiets der „göttlichen" Gesetze, etwa auf die Kunst, als das ansprechen; doch sind seine Formulierungen zu unklar, als daß man sie genau erfassen könnte. Eher liegt darin ein Anklang an pragmatisches Denken, daß er das von der Dichtung erweckte Gefühl des Einsseins mit der Natur als lebensförderndes Moment betrachtet, auch wenn der Glaube, das Wesen der Natur erfaßt zu haben, eine Illusion wäre.

Weiter als Arnold kann man in der Entpersönlichung Gottes nicht gehen. Er lehnt die Bezeichnung Pantheismus für seine Ideen ab, weil noch zuviel Bewußtes darin liege, und kommt so auf das Naturgesetz als die neutralste Bezeichnung. Und daneben steht sein Gebrauch der religiösen Sprache, die Gott am meisten vermenschlicht, der Sprache der Bibel.

Noch eines rückt Arnold in die Nähe der Positivisten: die auffallende Umgehung der Frage der Willensfreiheit. Die Auf-

forderung „Resolve to be thyself" scheint sie vorauszusetzen; in seinen Prosaschriften berührt er die Frage nie direkt, und so, daß sie eher deterministisch entschieden scheint, wenn er in „St. Paul and Protestantism" auseinandersetzt, daß die „power of sympathy and emotion" über Willen und Bewußtsein des Einzelmenschen hinausreiche. Er stellt, wie Comte, das Gefühl als wirkende Macht in den Dienst der Sittlichkeit. Der Verstand erkennt das Ziel, das Gefühl ist der Weg dazu, vom Willen ist nicht die Rede. Das anregende Gefühl ist für Arnold die Liebe zu Christus; er benützt den verschwommenen Ausdruck „identification", der zweifellos das Element der Einfühlung umschließt, aber eigentlich auch den Anteil des Willens voraussetzt. Die ungelöste Spannung kehrt wieder in seinem Gottesbegriff: ein Naturgesetz, dem der Mensch folgen kann oder nicht folgen kann.

Nur in der Frage, wie das Gefühl am wirksamsten aufgerufen werden könne, rückt Arnold von Comte ab. Dessen Idee, daß der Gedanke der Solidarität der Menschen und eine Art Menschheits- und Frauenkult von selbst die Gefühle weckten und in den Dienst sittlichen Verhaltens stellten, lehnt er ab. Er setzt statt trockener Moralregeln die Bibel oder ethische Dichtung und erhofft von der durch die lange Tradition geschaffenen Weihe der einen, der ästhetischen Gestaltung der andern eine unmittelbare Erfassung des Gefühls.

Damit ist auch der andere Punkt berührt, der Arnold in tatsächlichen Gegensatz zur utilitaristischen und naturwissenschaftlichen Richtung bringt: ihre kunst- und literaturfeindliche Haltung. Hier kommt der Grad-Unterschied des Intellektualismus Arnolds und der Comteschen Richtung deutlich zum Ausdruck. Die künstlerische Phantasie will Comte der unbedingten Zügelung und Führung durch den Verstand unterwerfen; eine wahre Kunst gibt es nach ihm überhaupt noch nicht, ehe der Positivismus die würdigen Ideen dafür geschaffen habe. Huxley und Spencer werten Kunst und Literatur als Luxus, den man der naturwissenschaftlichen Ausbildung (die die tatsächlichen und notwendigen Erkenntnisse liefert) noch hinzufügen könne. Für Huxley sind sie „the serene resting-place for worn human nature" [I]), „the greatest source of refined pleasure"[II]).

I) T. H. Huxley, Essays. London 1912. p. 96.

II) ibid. p. 109.

Spencer sieht gute Bücher als einen Luxus an, auf den der Minderbemittelte eben wie auf andern Luxus verzichten müsse, Literatur als etwas, das zum Glück des Menschen wohl beitrage, aber nicht notwendig dafür sei.

Arnold erkennt das irrationale Element, das in aller Kunst ist, und was mehr ist, er wertet es positiv. Er durchbricht den eigenen Intellektualismus, wenn er der Naturwissenschaft die Fähigkeit abspricht, den Menschen zu wahrem Naturverständnis zu führen, und sie der Dichtung zuerkennt.

So erklärt es sich, daß die viktorianische Zeit Arnold als Aestheten empfindet, „trifling with aesthetics and poetical fancies" (zitiert aus einer Zeitungskritik Cu An 69).

Gemessen an den Aestheten Pater und Wilde erscheint er uns als Moralist.

Wilde trennt Kunst und Leben, zieht sich so aus dem Leben zurück, daß ihm die Kunst zum allein würdigen Stoff des Erlebens wird, der Kunstkritiker zu dem Menschen der vollkommensten Lebensführung.

Pater sucht die Verbindung von Kunst und Leben darin, daß er beide gleicherweise als Stoff des Erlebens nimmt — jeder Augenblick ist um seiner selbst willen da (not the fruit of experience, but experience itself is the end) [I]).

Was er sucht, ist die größtmögliche Anzahl erfüllter Augenblicke. Kunst und Literatur vermögen am meisten dies gesteigerte Lebensgefühl zu geben: „of such wisdom, the poetic passion, the desire of beauty, the love of art for its own sake, has most. For art comes to you proposing frankly to give nothing but the highest quality to your moments as they pass, and simply for those moments' sake". [II])

Arnold sucht Kunst und Leben so zu verbinden, daß die Kunst Führerin zu höherem Sein, zur Vollkommenheit wird. Kunst, die keinen ethisch erzieherischen Gehalt hat, verwirft er zwar nicht ganz, aber einen Lebenswert stellt sie für ihn nicht dar. Den Präraphaeliten und dem Künstler Tennyson steht er darum fern, und seine Forderungen an den Gehalt sind so ra-

I) W. Pater, The Renaissance. Works I. London 1925. p. 236.
II) W. Pater, The Renaissance. Works. I. London 1925. p. 239.

tional bestimmt, daß sie ihm den Zugang zu Shelleys mystischer Dichtung versperren. Sein Verhältnis zur Dichtung ist letzten Grundes nicht ästhetisch, und da er durch seine moralische Auffassung die „ästhetische Organisation des Werkes" zerstört, ist er gezwungen, äußere ästhetische Maßstäbe zu suchen.

Shelleys „Defence of Poetry" erfaßt das Wesen der Dichtung und des Dichters viel adäquater als Arnold, und einer eigentlich ästhetischen Auffassung bricht erst Pater wieder Bahn.

Arnolds Erziehung durch die Kunst ist etwas von Schillers ästhetischer Erziehung völlig Verschiedenes; sie führt bei ihm nicht durch die „erfüllte Unendlichkeit des ästhetischen Zustandes", sondern durch den sittlichen Gehalt der Dichtung und kommt letzten Endes der verzuckerten Pille des Mittelalters bedenklich nahe.

Das gilt für seine theoretische Auffassung. Praktisch sucht auch er in der Literatur sich selbst, auf den vollkommenen Ausdruck gebracht: das, was er ist und fühlt, in Marcus Aurelius und Joubert, in Guérin, Sénancour, Gray; worum er kämpft, in Byron, Heine, und was er sein möchte, in Sophokles, Goethe, Wordsworth.

Arnold ist eine der Kräfte, die den Viktorianismus erschüttern; aber er ist dabei kollektiv, auf die Menschen, nach außen gerichtet.

Sein Ideal ist ein Humanitäts-, kein Persönlichkeitsideal. Es ist einer abstrakten Vorstellung des Menschen im allgemeinen entsprungen. Er arbeitet mit einer ganz primitiven Psychologie. Das Wesen des Menschen zerfällt für ihn in einzelne Kräfte „the powers of conduct, of intellect and knowledge, of beauty, of social life and manners", die er schematisch aufteilt, der ersten drei Viertel des Lebensinteresses, den andern zusammen ein Viertel zuweist.

Durch die Dichtung zieht deutlich das Gefühl von der Problematik des Ich; aber er macht nirgends einen ernsteren Versuch, in die Tiefe zu gehen, sondern zieht es vor, die Abgründe des menschlichen Wesens mit dem Mantel vornehmer Zurückhaltung zu decken.

Browning, Meredith, Butler dagegen ist der Mensch das Wichtigste, ihr Blick ist nach innen gerichtet.

Browning ist in seiner rücksichtslosen Seelenanalyse — „My last Duchess", „The Ring and the Book" z. B. — seiner Zeit voraus und mutet in dieser Hinsicht viel moderner an als Arnold.

Meredith zerreißt nicht das Band zwischen Trieb und Sittlichkeitsstreben. Der Weg zur Seele führt für ihn durch die Sinne, und er betont die Verbundenheit des Menschen mit der Erde durch Blut und Sinne.

Butler bricht mit dem Ideal der „righteousness", fordert das Recht des Menschen, seine eigenen Wege gehen zu dürfen. Der Wert des Menschen Ernest in „The Way of all Flesh" besteht darin, daß er durch alle hemmenden Einflüsse äußerer Ideale hindurch den Weg zum eigenen Selbst findet, (dem Selbst, das es nach Arnold zugunsten des „not-ourselves" zu verlieren gilt) zum Handeln nicht nach Vorschriften, sondern aus der Intuition, dem „Unconscious Self", heraus.

Arnold bleibt im Bewußten, Hellen. Die Triebe, das Dunkle, Unberechenbare im Menschen müssen unterdrückt werden. Weil sie da sind und sich störend bemerkbar machen, wagt er es nicht, das Sittengesetz ganz in den Menschen zu verlegen, und bedarf des Staates als Schöpfers eines Ideals, der Kirche und des Staates als schützender Autorität.

Seine dualistische Haltung wird nur verschleiert, nicht aufgehoben durch die Aufnahme des Happiness-Prinzips. Selbstverwirklichung ist für ihn Herausarbeitung des abstrakten „Best Self". Er ist Selbstbändiger, nicht Selbsterlöser.

Er ist der verfeinerte Viktorianer, die Vollendung — in Leben und Gesinnung — vielleicht dessen, was auf dem Wege dieser Anschauung vom Menschen geleistet werden kann, und in dieser Hinsicht der Gipfel einer Generationsleistung, und das Ende.

Denn durch die Scheu vor dem Eindringen in die Tiefe des menschlichen Wesens bleibt er der Hauptströmung der modernen Literatur fern, die den Weg zur Lebensgestaltung durch das Innere des Menschen hindurch sucht, und anstelle der Arnoldschen Resignation vor den „unlit gulfs" beseelt ist von dem Willen zum Ich — „I go to prove my soul" [43]).

Schluß.

In die Zukunft weist Arnold mehr durch seine offene und versteckte Problematik als durch seine tatsächliche Leistung.

Er sieht Probleme des modernen Lebens: Mechanisierung des Daseins — Masse und Bildung — Kulturaufgabe des Staats — den Zwiespalt zwischen Wissen und Glauben — die Gegenwart als Kulturkrise des Abendlandes. Wo er aber Lösungen versucht, bleiben sie im Bann des Intellektualismus und sind in sich zwiespältig.

Was er im Grunde will, ist eine Wiedereinsetzung des Menschen in seine Rechte, wie Carlyle und Ruskin sie wollten; aber nicht durch Umgehung und Verwerfung, sondern Einbeziehung der modernen Entwicklung. Er strebt über seine Zeit hinaus zu einem neuen Menschentum. Aber er durchbricht mit seinem Streben nicht die Denkhaltung seiner Zeit, er paßt es ihr an. Er ist nicht der schöpferische Mensch, der durch geniale Intuition neue Wege erschaute. Nicht am Leben und am Menschen selbst orientiert er sich, sondern an der Literatur. Aus den Werten der Vergangenheit baut er sein Diesseitsideal auf: er verwirft den Jenseitsglauben des Christentums, aber er nimmt aus ihm das Sittlichkeitsideal und stellt es zusammen mit dem Kulturideal des deutschen Idealismus, dem sokratisch-platonischen Vernunftideal und dem Happiness-Prinzip des Rationalismus.

Sein Kulturideal aber bleibt, ob in ihm stärker die Erkenntnis oder die Sittlichkeit betont ist, doch ein im Diesseits nie Erreichbares, ein stets dem Leben Jenseitiges. Das Leben als solches hat für ihn keinen Wert, es erhält ihn erst und nur durch jenes Ideal.

So bedeuten seine Lösungen, weil sie im alten Denken verhaftet sind, für das in der zweiten Jahrhunderthälfte erwachende neue Lebensgefühl keine Lösungen, sondern neue Fesseln. Denn von dem neuen Lebensgefühl, das im Leben an sich einen Wert erkennt, das in derselben Zeit in Nietzsche zum Ausdruck kommt, sich in Samuel Butler und Pater regt und sich in der neuen Philosophie behauptet, zeigt Arnold noch keine Spur.

Ein Hinausreichen über seine Zeit — wenn man dabei nicht bloß an den Oberflächen-Viktorianismus denkt, sondern an die Geisteshaltung des 19. Jahrhunderts — mag man darum höchstens in jenem Streben sehen, dem Streben nach einem neuen Menschentum, und aus den Aeußerungen der Gefühlsreaktion herauslesen, die sich in den Gedichten ausspricht und in der „fin-de-siècle — end of an epoch — Stimmung seiner letzten Schriften wieder hervorbricht.

Anhang.

[1]) Krise — Umwandlung.

1861: „A period of transformation — .... we are undoubtedly drawing on towards great changes (P Ed Fr, L).

1869: The old order is passed, and the new arises (p. 68).
Die neue Zeit ist eine der „epochs when always the warning voice is again heard: now is the judgment of this world" (p. 80).
A time for ideas (p. 81).
We are on our way ... to a revolution by due course of law (p. 94).
Die allgemeine Stimmung entspricht dem, überall zeigt sich: „a sense of weariness with the old organisation, of desire for this transformation" (p. 207) — Cu An.

1871: Der Größe der Zeit entspricht ihre Schwere: the business now to be done in the world is harder than ever (XIII).
England befindet sich auf dem Weg „to a great transformation or to a great disaster" (p. 82) — Fr G.

1875: The unsettled mental atmosphere in which we live — Go Bi, p. 25.

1881: Der augenblickliche Zustand wird charakterisiert als die „trying hours" vor der Umwandlung. — Di A, L.

1885: The end of an age is imminent ... es steht bevor „a dissolution peaceful, if we have virtue enough, violent if we are vicious, but still dissolution (St P Pr, p. 161).

Die Stellen ließen sich häufen durch Anführungen aus den Briefen (L I, p. 207, 379; L II, p. 36, 39, 45, 120, 148, 190, 195).

[2]) Modern.
Die moderne Zeit ist „an epoch for ideas .... a moment when the idea is beginning to exercise a real power in human society" (E I, p. 123).
A time for intelligence ... what unites and seperates people now, is „Geist" (Fr G, p. 126 — 7).

[3]) Mittelalter.
A time of imperfect observation and boundless credulity (Go Bi, XXIX).
Mediaeval ignorance (Li Do, XXV).
An atmosphere of mediaeval Catholicism, which the man of the 19th century may admire, indeed, may even passionately wish to inhabit, but which, strive as he will, he cannot really inhabit (E I, p. 124).

[4]) A moment when the ice is breaking up in England, and we are all beginning at last to see how much real confusion and insuffiency it covered (Ce Li, XVII).

[5]) High seriousness.
For only by breasting in full the storm and cloud of life, breasting it and passing through it, and above it, can the dramatist who feels the weight of mortal things liberate himself from the pressure,

and rise, as we all seek to rise, to content and joy. Tragedy breasts the storm of life. Comedy eludes it, half liberates itself from it by irony. But the tragedian, if he has the sterner labour, has also the higher prize. Shakespeare has more joy than Molière, more assurance and peace. Othello with all its passion and terror, is on the whole a work animating and fortifying, more so a thousand times than George Dandin, which is mournfully depressing. (E II, p. 221).

[6]) Der Alexandriner gilt als minderwertiges dichterisches Ausdrucksmittel und wird dadurch als solches erwiesen, daß Zeilenbruchstücke kursiv gedruckt werden und hinzugefügt wird: „the words in italics will suffice to give us, I think, the sense of what constitutes the fatal fault of the rhyming Alexandrine of French tragedy, — its incurable artificiality, its want of the fluidity, the naturalness, the rapid forward movement of the true dramatic verse" (I E, p. 219). Alexandriner — a form radically inadequate and inferior, in which a drama like that of Sophocles and Shakespeare are impossible. (I E, p. 219).

[7]) Fascinating felicity, perfection of loveliness (Keats), elevation of diction and rhythm (Milton), the pureness, grace and beauty of these lines are worthy even of Gray (Emerson), brilliant and powerful passages, passages of noble and pathetic eloquence (Emerson), exquisite virtue of style and manner, divine liquidness of diction, divine fluidity of movement (Chaucer).

[8]) Creative literary genius does not principally show itself in discovering new ideas; that is rather the business of the philosopher; the grand work of literary genius is a work of synthesis and exposition, not of analysis and discovery; its gift lies in being happily inspired by a certain intellectual and spiritual atmosphere (E I, p. 12).

[9]) To see the object as in itself it really is in all branches of knowledge, theology, philosophy, history, art, science . . . to make the best ideas prevail (p. 12).
To create a current of fresh and new ideas (p. 21) — E I.

[10]) Der Lebensimpuls, der zur Demokratie führt: To affirm one's essence; meaning by this to develope one's own existence fully and freely. (M E, p. 8).

[11]) If it is, then the danger of America will be really ours: the multitude in power, with no ideal to elevate and guide it; the spirit of the nation vulgarised; unity imperilled because there is no institution grand enough to unite round. (M E, p. 27).

[12]) A few years afterwards the great English middle-class, the kernel of the nation, the class whose intelligent sympathy had upheld a Shakespeare, entered the prison of Puritanism, and had the key turned on its spirit there for two hundred years. (E I, p. 130).

[13]) A fine culture is the complement of a high reason, it is in the conjunction of both with character, with energy, that the ideal for men and nations is placed (P Ed Fr, XLIII).

[14]) Through all the voices of human experience which have been heard upon it (i. e. perfection), of art, science, poetry, philosophy, history, as well as of religion (Cu An, p. 43).

15) Hellenism: The uppermost idea to see things as they are (p. 130) — spontaneity of consciousness ... letting a free play of thought live and flow around all our activity (p. 158) — Cu An.

16) Hebraism: Energy driving at practice, paramount sense of the obligation of duty, self-control, and work, earnestness in going manfully with the best light we have (Cu An, p. 128).

17) Can any life be imagined more hideous, more dismal, more unenviable? (Fr G, p. 137).
... Fatally condemned by its hideousness, its immense ennui (M E, p. 78/79).
Horrible unnaturalness and ennui of its life (I E, p. 235).

18) Literatur als Mittel zur Kultur:
Culture is reading; but reading with a purpose to guide it, and with system (Li Do, XXVII).
Culture is getting the power, through reading, to estimate the proportion and relation in what we read (Li Do, XIV).

19) There is, therefore, no intelligent tradition to be set aside in our public schools; there is only a routine, arising in the way we have seen, and destined to be superseded as soon as ever that more adequate idea of instruction, of which the modern spirit is even now in travail, shall be fully born. (Sch U Co, p. 261).

20) As our public instruction gets a clearer view of its own functions, of the relations of the human spirit to knowledge, and of the entire circle of knowledge, it will certainly more learn to awaken in its pupils an interest in the entire circle. (Sch U Co, p. 258).

21) A State, in which law is authoritative and sovereign, a firm and settled course of public order, is requisite, if a man is to bring to maturity anything precious and lasting now (p. 121).
Aufgabe des Staates ist: „creation of any very strict standard of excellence" (p. 108).
We have most of us little idea of a high standard to choose our guides by ... to make right reason act on individual reason (p. 109) — Cu An.

22) We know how the followers of the spiritual life tend to be antimonious in what belongs to the outward life: they do not attach much importance to such irregularities themselves; it is their fault, as complete men, that they do not; it is the fault of the spiritual life, as complete life, that it allows this tendency. (E, p. 452).
We are called to develope ourselves more in our totality, on our perceptive and intelligential side as well as on our moral side. (S P Pr, XXXIV).

23) Matter of conduct: our taking our ease, eating, drinking, being merry ... pleasure, money, the intercourse of the sexes, the giving free swing to one's tempers and instincts ... every impulse relating to temper, every impulse relating to sensuality. (Li Do, p. 14).

24) The Italians at the Renascence changed the very meaning of the word v i r t u e altogether, and made their v i r t ù mean a love of the fine arts and intellectual culture. And we see the fruits of the definition in the Italy of the 17th and 18th centuries (XVI).
.... Art and literature are not matters of public institution like

religion. This is because the whole community has not felt them to be of vital interest and importance to it, as it feels religion to be. (p. 157) — L E).
The importance of culture is unspeakable ... denn: conduct is inextricably bound up with the Bible and the right interpretation of it (Li Do, XXVII).

[25]) The majority are bad ... lacks principle, lacks persistance .... is very apt to go wrong (p. 7).
Doch: it is better, tnat the body of the people, with all its faults, should act for itself, than that it should be set aside as ignorant and incapable, and have its affairs managed for it by a so-called superior class, possessing property and intelligence (p. 7).
.... The excercise of power by the people tends to educate the people (p. 8) — Di A.

[26]) God and the Bible wendet sich ausdrücklich an die Wenigen, die zur modernen Geistigkeit schon erwacht sind und sich doch die Werte der Bibel erhalten möchten. Function of Criticism an einen kleinen Kreis, da die Masse doch nie für Ideen sehr empfänglich sein werde.

[27]) In his character, beautiful as it is, there is something melancholy, circumscribed, and ineffectual (E I, p. 230).

[28]) ... Rude and hard reasoners as they are (IX)
... Falling in, too, very well with the hard and positive character of the life of „the people" (XIII). — Li Do.
Mit dem Christentum schwindet die Sittlichkeit: at the same time the force of old sanctions and of self-restraint diminishes and gives way (S P Pr, p. 156).
Die Religion des Radikalismus sei: Dieu des quatre libertés, the God of Free Trade, Free Church, Free Labour, and Free Land (Go Bi, VIII).

[29]) ... A wave of religious reaction is evidently passing over Europe; due very much to our revolutionary and philosophical friends having insisted upon it that religion was gone by and unnecessary (L E, p. 174/175).
In the immediate present many will be tempted to cling to the traditionary religion with their eyes shut, rather than accept the extinction of Christianity. (L E, p. XIII).

[30]) Er empfiehlt, immer wieder Jesaia zu lesen: Until we fix in our minds this true conviction of his, to edify us whenever we see such a world existing: his indestructible conviction that such a world with its prosperities, idolatries, oppression, luxory, pleasures, drunkards, careless women, governing classes, systems of policy, strong alliances, shall come to nought and pass away, that nothing can save it. (Di A, p. 24/25).

[31]) .... To show that when we come to put the right construction on the Bible, we give the Bible a real experimental basis, and keep on this basis through out (p. XI).
... To bring the religion of the Bible home to the masses (p. 294).
Darum Ablehnung aller Metaphysik als „abstruse reasoning, subtleties (p. 29), play of metaphysics (p. 239).

... Religion is no intellectualism, but righteousness (p. 240) — Li Do. I had rather it should be the object and business of those writings that should give way (d. h. er gäbe lieber die Kritik preis, als daß um ihretwillen der eigentliche Zweck der Kirche, „goodness", gefährdet würde). Denn die Kritik allein wird nie „avail to teach men their duty or to assist them in the discharge of it ... perhaps, even, no one can very much give himself to such objects (Kritik) without running the risk of overvaluing their importance and of being diverted by them from practice". (p. 154).

The criticism is not presented as something universally salutary and indispensable, far less as any substitute for a practical hold upon Christianity and the Bible, or at all comparable value with it (p. 155) — L E.

[32]) The instinct to live or the desire of happiness — and the two mean the same thing (p. 116).

In his main assertion that man's proper aim is escape from misery rather than positive happiness, Butler goes clean counter the most intimate, the most irresistible instinct of human nature. (p. 110) — L E.

[33]) Things as they truly are, — facts —, are the object matter of science (p. 30).

... Are facts of human nature and can be verified (p. 35) — S P Pr.

[34]) ... An experience too intimate to need illustration or argument (p. 31).

The miserable sense of sin from unrighteousness, the joyful witness of a good conscience from righteousness ... are facts of human nature and can be verified (p. 31) — S P Pr.

[35]) The spirit, the law of our mind, takes account of the universal moral order, the will of God, and is indeed the voice of that order expressing itself in us. (p. 32).

... Each of us has of his own this individual body, and this congeries of flesh and bones, blood and nerves, different from that of every one else, and with desires and impulses driving each of us his own seperate way (— sowing to h i s flesh — dagegen sowing to t h e spirit, because there is one central moral tendency which for us and all men is the law of our being, and through reason and righteousness we move in this universal order and with it. (p. 32/33). All the forces and tendencies in us are, like our proper central moral tendency, the desire of righteousness, in themselves beneficent. But they require to be harmonised with this tendency, because this aims directly at our total welfare — ... and derives thence a preeminence and a right to moderate ... The lusts of the flesh, the law in our members ..., inordinate affection, ... take naturally no account of anything but themselves; this arbitrary and unregulated action of theirs can produce only confusion and misery. (p. 32) — S P Pr. „Let us return to Nature." ... Ah, what pitfalls are in that word Nature! ... Do you mean that we are to give full swing to our inclinations, to throw the reins on the neck of our senses, of those sirens whom Paul the Israelit called „the deceitful lusts" (Li Do, p. 321).

[36]) Sweet reasonableness: Consommate justness of what he said, perfect balance, unerring felicity. It made the charm of the religion of Jesus, and it makes it still — ... (p. IV) that which, above all things, is prepossessing (L E, p. 90).

[37]) The scientific sense in man never asserted its claim so strongly.... The license of affirmation about God and his proceedings, in which the religious world indulge, is more and more met by the demand of verification (S P Pr, p. 5).

[38]) Neither is it that the scientific sense in us refuses to admit willingly and reverently the name of God, as a point in which the religious and the scientific sense may meet, as the least inadequate name for that universal order, which the intellect feels after as a law, and the heart feels after as a benefit (S P Pr, p. 6).

[39]) God or Eternal is here really, at bottom, nothing but a deeply moved way of saying conduct or righteousness. (Li Do, p. 42).

[40]) Auflösung dogmatischer Begriffe in sittliche Begriffe. Gott — die universale Ordnung.
Christus — der Sohn Gottes, weil er in der ewigen Ordnung lebt.
Der Opfertod — ein übermenschliches Beispiel, das Ideal menschlicher Größe und Sittlichkeit vor dem Verfall zu bewahren, in das es das gewöhnliche Verhalten der Menschen bringen müßte.
Auferstehung — Sterben dem gewöhnlichen Menschen der Triebe und Auferstehung zur sittlichen Ordnung.
Ewiges Leben — Teilhaben an der sittlichen Ordnung.
Gnade — das Einwirken der allgemeinen Ordnung, die ohne das Zutun des Menschen entstanden ist.
Identifikation mit Christus: This, I say, we learn from the analogy of the most every-day experience: that a powerful attachment will give a man spirits and confidence which he could by no means call up or command himself; and that in this mood he can do wonders which would not be possible to him without it" (S P Pr, p. 44).

[41]) Die aristokratische Ordnung: „may be a happier body, as to the eye of imagination it is certainly a more beautiful body, than a popular order, pushing, excited, and presumptuous. (P Ed Fr, p. XXII).
Die Anrede an Oxford als „home of lost causes, forsaken believes", das er gerne vor den Trübungen moderner Zweifel in seiner Schönheit erhalten möchte. (E I, p. VIII).

[42]) Literatur der Antike: Homer, Sophokles, Aeschylos, Pindar, Menander. — Horaz, Lucretius, Vergil, Marcus Aurelius. — Plato, Hesiod, Thukydides.
Literatur Frankreichs: vom Relandslied über Abelard bis zu Gautier, Flaubert, Augier; von Ste-Beuve und Renan und dem Kritiker E. Scherer hat er alles gelesen.
Literatur Deutschlands: von Klopstock, Lessing, Herder an über Goethe, Wilh. v. Humboldt, Schiller zu Heine, Uhland, Rückert, Wagner.
Literatur Italiens: Dante, Filicaia, Alfieri, Manzoni, Leopardi.
Russische Literatur: Tolstoi, Turgenieff.
An Positivisten und Utilitaristen: Ricardo, Bentham, Herbert Spen-

cer, J. St. Mill, — Comte, Littré, Taine; die Naturwissenschaftler: Darwin, Huxley.
Von deutschen Philosophen kennt er Kant, Hegel, Schopenhauer. Außerdem Spinoza.
Er kennt alle Bibelkritiker der deutschen Schule: außer Strauß, Baur, Ewald auch Schwegler, Volkmar, Zeller, Bunsen, Tischendorf, Hilgenfeld, den Holländer Scholten, daneben Schleiermacher, den Franzosen Bournouf.
Er liest alles, was zu diesen Fragen erscheint: Seeleys Ecce homo, Philochristus, Natural religion — J. Smith, Natural truth on Christianity — J. Russell, Rise and progress of Christian Religion — Deutsch, Talmud und die Bibel — E. Reuß, Histoire de la théologie Chrétienne au siècle apostolique — Drummonde, Natural law in the spiritual world — De Kuenen, Godes-dienst van Israel — Gray, Truth versus edification — Essays and reviews — Colenso, — Stanley.
Daneben stellt er die orthodoxe Theologie und sucht in ihr nach dem Wertvollen: Thomas A Kempis — Die Imitatio — Augustin — Thomas Aquino — Tauler — St. Franziskus; — Barrow — Hooker — Bischof Butler — Bischof Wilson; — Luther — Bossuet — Pascal.
Er hat eine Vorliebe für Geschichte: Burke —, Michelet — J. de Maistre — Condorcet.
J. Lubbock, Prehistoric Man — Ernst Curtius, Griechische Geschichte — Ihne, History of Rom — Green, The making of England.
Ferner Turgot, — Tocqueville — Freiherr von Stein — Mommsen — Niebuhr — Froude.
Biographien über Byron, Scott, Shelley, Napoleon, Goethe, Burns, Wesley, Penn, Burke, Falkland, Charles Fox, Cobden; Autobiographien von General Grant, Burnet, und die Tagebücher von Grabb Robinson.

[43]) Wie stark er im Viktorianischen Schicklichkeitskodex befangen bleibt, wird offenbar an seinen Urteilen über die moderne Literatur Frankreichs, in der er nur „worship of the Goddess Lubricity" sieht. Es verrät sich auch in der Besprechung von Tolstois Anna Karenina: „An english mind (England — une nation qui sait se gêner) will be startled by Anna's suffering herself to be so overwhelmed and irretrievably carried away by her passion ... Annas Verhalten ist „strange and a little bewildering"; er wundert sich, daß sie dennoch „keens our sympathy, keeps even, I had almost said, our respect" (E II, p. 261).

Bibliographie.

[1]) Arnold, Matthew: Poetical Works. London 1908.
Poems. London 1908 (Enthält das Vorwort der 2. Aufl. 1853).
Celtic Literature, London 1912.
Culture and Anarchy. New York 1928.
Discourses in America. London 1912.
Essays with 5 Essays hitherto uncollected. Oxford 1925.
Essays in Criticism. 1. Vol., London 1907. 2. Vol., London 1908.
Friendship's Garland. London 1903.
God and the Bible. London 1875.
Higher Schools and Universities in Germany. London 1883.
Irish Essays and others. London 1891.
Last Essays on Church and Religion. London 1903.
Mixed Essays. London 1879.
Literature and Dogma. New York 1903.
Reports on Elementary Schools. London 1908.
Schools and Universities on the Continent. London 1888.
St. Paul and Protestantism. London 1912.
The popular Education of France. London 1861.
Letters. Ed. G. E. Russell, 2 Vol., London und New York 1895.
Unpublished Letters. New Haven 1923.
Matthew Arnold Notebooks. London 1903.

[2]) Aristoteles: Ueber die Dichtkunst. Philosophische Bibliothek, Neue Folge I, 1921.

[3]) Bäumer, Gertrud: Neuer Humanismus. Leipzig 1930.

[4]) Becker, Carl H.: Das Problem der Bildung in der Kulturkrise der Gegenwart. Leipzig 1930.

[5]) Bendz, Ernst: The Influence of Matthew Arnold and Pater in the Prose Writings of Oscar Wilde. Gothenburg und London 1914.

[6]) Brooke, Stopford A.: Clough, Arnold, Rossetti, Morris. London 1908.

[7]) Browning, R.: Poetical Works. London 1903.

[8]) Burdett, Osbert: The Beardsley Period. London 1925.

[9]) Butler, Samuel: God the Known and God the Unknown. New Haven 1909.
The Way of all Flesh. London 1903.

[10]) C H E L Vol. XII u. XIII, 1922.

[11]) Carlyle, Thomas: Sartor Resartus, Works I, 1904.
Past and Present, Works X, 1899.

[12]) Cazamian, Louis: L'Angleterre moderne. Paris 1930.
Cazamian, M. L.: Le Roman et les Idées en Angleterre. Straßburg und Paris 1923.

[13]) Comte, Auguste: Der Positivismus in seinem Wesen und in seiner Bedeutung. Leipzig 1894.

[14]) Croce, Benedetto: Aesthetik als Wissenschaft des Ausdrucks und allgemeine Linguistik. Ges. Schriften, 1. Reihe I, Leipzig 1905. Kleinere Schriften zur Aesthetik, 2. Reihe II und III Leipzig 1929.

15) Dawson, W. H.: Matthew Arnold. London 1904.
16) Dibelius, Wilh.: Charles Dickens. Leipzig und Berlin 1916. England, 2 Bände. Leipzig und Berlin 1925.
17) Elias, Otto: Matthew Arnold's politische Grundanschauungen. Palästra 175. Leipzig 1931.
18) Eliott, G. R.: The Arnoldian Lyric Melancholy. Publicat. of Modern Languages Association, Band 38, S. 929/932, 1923.
19) Emerson, Ralph W.: Works Vol. XI, London 1903.
20) Fausset, Hugh: Tennyson. London 1929.
21) Fehr, Bernhard: Die englische Literatur des 19. und 20. Jahrhunderts. Handbuch der Literaturwissenschaft, Wildpark Potsdam 1928. Die englische Literatur der Gegenwart und die Kulturfragen unserer Zeit. Hefte zur Englandkunde III. Leipzig 1930.
22) Furrer, Paul: Der Einfluß Ste. Beuves auf die Kritik Matthew Arnolds. Dissertation Zürich 1920.
23) Galsworthy, John: Essays. Leipzig 1930.
24) Grierson, H. I. C.: The Background of English Literature. London 1925.
Lord Byron, Arnold, and Swinburne. London 1921.
25) Gray, Thomas: Poems. Cambridge 1911.
26) Gummere, R. M.: Matthew Arnold. Quarterly Review 241, pp. 142/155 1924.
27) Harrison, Fred: Matthew Arnold. Nineteenth Century 1896, pp. 433/449.
28) Hille, Hermann: Die Kulturgedanken Matthew Arnolds und ihre Verwirklichung in der Pädagogik. Dissertation Halle 1928.
29) Hobohm, Joh.: Matthew Arnold als Naturschilderer. Dissertation Freiburg 1914.
30) Houghton, R. E. C.: The Influence of the Classics on the Poetry of Matthew Arnold. Oxford 1923.
31) Houston, P. H.: The Modernism of Arnold. Sewanee Review Vol. XXV, pp. 187/197, 1927.
32) Huxley, T. H.: Essays. London 1912.
33) James, William: Pragmatismus. Leipzig 1908.
34) Jiriczek, Otto: Viktorianische Dichtung, Heidelberg 1911.
35) Joël, Karl: Die Ueberwindung des 19. Jahrhunderts im Denken der Gegenwart. Kantstudien 32, pp. 475/518, 1927.
36) Kelso, J. P.: Matthew Arnold on Continental Life and Literature. Oxford 1914.
37) Knickerbocker, W. S.: Matthew Arnold at Oxford. Sewance Review Vol. XXV, pp. 399/418, 1927.
38) Kultur der Gegenwart.
I, 1. Berlin und Leipzig 1912. Lexis, Wilh., Das Wesen der Kultur. pp. 1/51.
I, 5. Berlin und Leipzig 1923. Windelband, Wilh., Allgemeine Geschichte der Philosophie.

[39]) Lanson, Gustave: Histoire de la Littérature Française. 21e ed. Paris.

[40]) Legouis-Cazamian: Histoire de la Littérature Anglaise. Paris 1929.

[41]) Leonard, Ch.: Two Notes on Arnold, Modern Languages Notes, Vol. XLVI, 2, p. 119, 1931.

[42]) Leopardi: Ausgewählte Werke. 1. Teil Gedichte. Berlin 1878.

[43]) Lessing, G. E.: Laokoon. Ges. Werke, Band IX. Stuttgart 1893.

[44]) Macaulay, Th. B.: Critical and Historical Essays. Leipzig 1850. Speeches and Poems. Life a. Works Vol. VIII. London 1908.

[45]) Meissner, Paul: Pessimistische Strömungen im englischen Geistesleben des 19. Jahrhunderts. Englische Studien Band LXIV, pp. 434/449, 1929.
Die Ueberwindung des 19. Jahrhunderts im Denken von Samuel Butler. Germanisch-romanische Monatsschrift Band XVII, pp. 205 ff. 1929.

[46]) Meredith, G.: Poems. Works 24/26. London 1910.

[47]) Mill, J. St.: Ueber Religion. Berlin 1875.
On Liberty. London 1859.

[48]) Nietzsche, Fr.: Die Geburt der Tragödie. Werke I, 1. Leipzig 1905.

[49]) Orrick, J. B.: Matthew Arnold and Goethe. Publications of the English Goethe Society, New Series Vol. IV, London 1928.

[50]) Ortega y Gasset, J.: Die Aufgabe unserer Zeit. Zürich 1928.

[51]) Pater, Walter: Marius, the Epicurean. London 1892.
The Renaissance. Works. Vol. I. London 1925.

[52]) Paul, H. W.: Matthew Arnold. London 1907.

[53]) Pugh, F. H.: Matthew Arnold. Englische Studien, Band XXXII, pp. 52/68 und 200/217.

[54]) Quiller-Couch, A.: Matthew Arnold. Studies in Literature, pp. 231/245. Cambridge 1924.

[55]) Renan, Erneste: Vie de Jésus. Paris 1863.

[56]) Renwanz, Joh.: Matthew Arnold und Deutschland. Dissertation Greifswald 1927.

[57]) Robertson, J. M.: Modern Humanists Reconsidered. London 1927.

[58]) Romer, Mrs. Carrol: Matthew Arnold and some French Poets. Nineteenth Century, pp. 869/880, 1926.

[59]) Ruskin, John: Unto this Last. Works XVII. London 1905.

[60]) Saintsbury, G.: Matthew Arnold. London u. Edinburgh 1902.

[61]) Schiller, Fr.: Aesthetische Erziehung. Werke Band XVIII, Leipzig 1910/1911.

[62]) Schirmer, W. F.: Der englische Roman der neuesten Zeit. Kultur und Sprache Band I, Heidelberg 1923.

[63]) Schrag, Arnold: Matthew Arnold, Poet and Critic. Dissertation Bern 1904.

64) Sénancour, E.: Obermann. Paris 1863.
65) Shaw, Bernard: The Intelligent Woman's Guide to Socialism and Capitalism. London 1928.
66) Shelley, P. B.: Defense of Poetry. Prose Works II. London 1912.
67) Simmel, Georg: Der Konflikt der modernen Kultur. München und Leipzig 1918.
68) Smart, T. B.: The Bibliography of Matthew Arnold. London 1892.
69) Spencer, Herbert: Education. London 1906.
70) Spoerri, Th.: Präludium zur Poesie. 2. Aufl. Berlin.
71) Swinburne, A. Ch.: Essays and Studies. London 1857.
72) Tennyson, A.: Poetical Works. London 1924.
73) Trevelyan, G. M.: History of England. London 1926.
74) Tristram, H.: Newman and Arnold. Cornhill Magazine, pp. 309/316, 1926.
75) Walker, Hugh: The Literature of the Victorian Era. Cambridge 1921.
76) Wells, H. G.: The World of William Clissold. London 1926.
77) Wilde, Oscar: Works III u. IV, New York 1916.
78) Williams, St. T.: Matthew Arnold as a Critic of Literature. University of California Chronicle, pp. 183/208, 1926.
79) Wordsworth, W.: The Poetical Works. London 1903.

Lebenslauf.

Ich, Martha Susanna Steinmetz, bin am 27. Mai 1902 in Marbach a. N. geboren als Tochter des Predigers der Methodistenkirche Christian Steinmetz und seiner Frau Susanna, geb. Haldy. Ich besuchte bis zu meinem 14. Lebensjahr die Volks- und Mittelschule in Vaihingen/Enz und Nagold, dann das Königin-Katharina-Stift und das Höhere Lehrerinnenseminar in Stuttgart. Von 1922—1927 war ich als Hilfslehrerin an der Städt. Handelsschule in Schwäb. Gmünd tätig. Im Frühjahr 1927 entschloß ich mich zum Studium der Neuphilologie (Englisch, Deutsch, Französisch); ich studierte an den Universitäten Tübingen (7 Semester), Berlin (2 Sem.) und Bonn (1 Sem.), die Sommerferien 1928 verbrachte ich in England, die Frühjahrsferien 1930 in Frankreich, im W.S. 1930/31 ließ ich mich zur Arbeit an meiner Dissertation beurlauben. Die mündliche Prüfung fand am 20. II. 1932 statt. Herrn Professor Dr. Schirmer danke ich für seine Anregungen und seine stete Anteilnahme.